P. Lucas & J.C. Vatin

L'ALGERIE DES ANTHROPOLOGUES



FM/Fondations

philippe lucas
jean-claude vatin

l'algérie des anthropologues

FRANÇOIS MASPERO
1, place paul-painlevé,
PARIS V^e
1975

philippe lucas
jean-claude vatin

l'algérie des anthropologues

FRANÇOIS MASPERO
1, place paul-painlevé,
PARIS Ve
1975

Avant-propos

Il y a une Algérie des *anthropologues.* L'Algérie des chimères et des idées historiquement condamnées, mais singulièrement vivaces. Le crâne colonial pèse aujourd'hui encore sur la connaissance de l'Algérie — et celle qu'elle tente de libérer à son profit. Il y a des raisons à cela : la situation de dépendance de l'Algérie postcoloniale en est une.

L'Algérie des *anthropologues* n'est pas une fatalité. C'est ce que nous avons voulu dire ici. Il n'y a pas, il n'y a jamais eu d'*anthropologie* de l'Algérie. La lutte de libération nationale l'a prouvé : les chimères n'avaient jamais été acceptées.

Ensauvagée, l'Algérie lutte pour son désensauvagement. Cette lutte n'est pas univoque ; elle a ses contradictions. Notre essai ne prétend pas résoudre ce qu'il ne nous appartient pas de résoudre. Simplement, nous avons, dans une perspective dont le lecteur ne s'étonnera pas qu'elle soit historique, cherché le significatif.

Nous n'avons pas, non plus, voulu stigmatiser des idées historiquement condamnées. Notre essai constitue le moment d'une réflexion critique à poursuivre : celle de chercheurs *français* qui s'interrogent sur leurs recherches, celles qui les ont précédées, celles qu'elles accompagnent. Et, sans doute, le seul désensauvagement n'épuise-t-il pas la lutte prise en compte ici ; la nécessaire mise à nu des présupposés idéologiques qui ensauvagent l'Algérie ne suffit pas à libérer la connaissance (de soi) pour laquelle lutte l'Algérie.

Que soient ici remerciés les collègues et amis qui ont facilité la recherche des différents documents dont nous faisons état. L'ancien « fonds local » de la bibliothèque de la faculté de droit d'Alger notamment a été, pour nous, une source infiniment précieuse — ainsi que la bibliothèque de l'Institut d'études politiques, la Bibliothèque universitaire et la Bibliothèque nationale.

I

Connaissance / méconnaissances de l'Algérie

ENSAUVAGEMENT ET DOMINATION

1

Découvertes

Au commencement... Au commencement règne l'inconnu. L'Algérie n'existe que dans l'imagination du conquérant et, plus prosaïquement, comme un territoire turc bon à prendre. Avec l'implantation sur le sable de Sidi-Ferruch, tout est donné mais rien n'est dit. Peu est connu de cette terre du Maghreb central. Ceux qui en prennent possession ignorent qui ils affrontent. Ils commencent par confondre les brumes qui couvrent la Mitidja avec la mer et tombent sur Alger un peu par hasard. Ils lancent des expéditions sur Blida, sur Constantine, comme s'il s'agissait d'organiser des promenades. Ils parlent des habitants de la même façon qu'un navigateur occidental des Papous ou des Indiens.

Les résistances armées, les tentatives d'Abd el-Kader de constituer un véritable Etat, les mouvements oppositionnels répétés, la nécessité de s'emparer d'espaces plus étendus imposent un changement d'optique. L'armée coloniale a besoin de savoir qui elle combat et, pour ce faire, s'attaque à une connaissance intime des îlots de forte pugnacité. Une ethnographie militaire se développe alors ; elle est stratégie.

Une fois l'occupation menée à bien — l'adversaire se révèle repérable donc saisissable — cette première recherche perd un peu sa raison d'exister. Elle s'étiole, se réfugie dans les secteurs encore inabordés ou esquisse une première approche globale de l'Algérie qui tourne assez vite à une anthropologie-tactique.

1. De l'ethnographie-stratégie...

Sensibles au climat, aux paysages, les militaires s'intéressent surtout à leurs impressions. Descriptions géographiques ou guerrières, états d'âme et points de vue ne permettent guère de différencier guerriers et voyageurs. Descriptions naïves ou pédantes, justes ou déformées, qui annoncent les souvenirs et mémoires futurs. Aux premiers temps de la conquête, l'Algérie inspire plus ou moins, mais peu de gens. L'expédition d'Alger ne donne lieu qu'à glorifier le panache français et à folkloriser l'environnement indigène réduit à un décor. L'intendant Paul Raynal, qui fait montre d'un esprit plus curieux que la moyenne, n'est pas le seul représentant d'une espèce jamais éteinte (cf. texte n° 2). Elle refleurira de 1956 à 1962, l'armée d'occupation se gonflant des effectifs pris sur les différents « contingents ». La liste des premières relations comporterait plusieurs dizaines de titres. Du capitaine du génie Abinal (rapportant les travaux de sape et de défense des villes de Mostaganem et Mazagran en 1840) jusqu'à l'intendant général Wolff (qui publie en 1886 ses souvenirs des expéditions de Constantine), le répertoire est vaste [1]. Quelques essais pour accompagner les faits d'armes de données humaines. Mais les « traits des mœurs arabes » échappent rarement au relevé de détails pittoresques. A tout prendre, les retranscriptions les plus fidèles des premiers moments de la guerre [2] retiennent mieux que les opinions bien ou mal venues.

Les néo-civils renseignent tout aussi partiellement. Les secrétaires, officieux ou officiels, du premier commandant en chef, le général de Bourmont, ou du cinquième gouverneur général, Bugeaud, sont plus prolixes sur les rivalités entre officiers et les premiers problèmes d'or-

---

1. Cf. un relevé systématique in Charles TAILLART, *L'Algérie dans la littérature française. Essai de bibliographie méthodique et raisonnée*, Ed. Champion, Paris, 1925, p. 222-253. Voir aussi Charles-André JULIEN, *Histoire de l'Algérie contemporaine. La conquête et les débuts de la colonisation (1827-1871)*, P.U.F., Paris, 1964, p. 521-523.

En dehors de ces deux ouvrages, des éléments de comparaisons détaillées peuvent être rassemblés grâce à *L'Afrique française du Nord. Bibliographie des ouvrages français ou traduits en français et des articles parus dans les principales revues françaises relatifs à l'Algérie, à la Tunisie et au Maroc de 1830 à 1926*, ministère de la Guerre, Etat-Major de l'Armée, Service historique, Impr. nationale, Paris, 1930, 2 vol. ; Sir R. Lambert PLAYFAIR, *A Bibliography of Algeria from the Expedition of Charles V in 1541 to 1887* (from *Supplementary Papers* of the Royal Geographical Society, vol. II, part. 2, s.d.), suivi de *Supplement to the Bibliography of Africa from the Earliest Times to 1895*, J. Murray, London, 1898.

2. Par exemple C.-A. ROZET, *Relation de la guerre d'Afrique pendant les années 1830 et 1831*, Anselin, 2 vol., Paris, 1832 ; *Voyage dans la régence d'Alger ou description du pays occupé par l'armée française en Afrique...*, Arthus Bertrand, Paris, 1833, 3 vol. Rozet était ingénieur-géographe et capitaine à l'Etat-Major.

ganisation que sur les populations d'Algérie. L'ouvrage de Merle porte en titre *Anecdotes...* Louis Veuillot, dix ans plus tard, rapporte des *Souvenirs...* Seul Christian tente un « panorama » (bien rapide) n'excluant pas totalement les Algériens, à l'intérieur de son *Afrique française...*[3]. Quant au « secrétaire intime » de l'émir Abd el-Kader, ancien interprète en chef de l'armée d'Afrique, Léon Roches, ses tribulations embellies retiennent d'accorder à ses descriptions de la société algérienne tout le crédit nécessaire[4]. Ce sont encore les écrits du lieutenant général de police d'Aubignosc qui livrent — mais sur Alger seulement — des détails sur les modes de vie de la population urbaine[5]. Et c'est d'un homme qui ne connaît l'Algérie qu'à travers ses dossiers que naît la première vision cohérente des relations entre la situation d'un territoire et le statut qu'on entend lui appliquer (cf. texte n° 1). Alexis de Tocqueville ramenait ensuite, en 1847, d'une enquête parlementaire de quoi étayer deux rapports « qui sont les documents les plus importants que l'on possède sur l'Algérie au temps de Bugeaud[6] ».

Une décennie après le débarquement, le choix arrêté d'une extension militaire, le gouvernement lance une enquête d'envergure. Des données accumulées sur près de quarante volumes, entre 1844 et 1867, les militaires ont assumé leur part, Carette et Pellissier en tête. Histoire, géographie, sciences médicales, sciences physiques, archéologie, les disciplines sont appelées en renfort pour livrer un aperçu aussi fidèle que possible de l'Autre, cet Arabe ou ce Berbère puisqu'on lui récuse tout autre nom.

La découverte scientifique de l'Algérie est donc avant tout fonction de l'occupation. Elle débute vraiment avec et par les militaires et elle progresse sur le terrain au même rythme qu'eux. A tel point, que l'on peut suivre à la trace, avec le léger décalage nécessaire à la rédaction et à l'impression, les étapes successives de l'exploration. Les dix premières années sont plutôt consacrées à Alger, aux villes conquises et à leurs banlieues immédiates. L'organisation du vaincu, le système turc, fait encore l'objet d'études et de remarques. A partir des campagnes pour prendre Constantine et guerroyer contre Abd el-Kader,

---

3. J. T. Merle, *Anecdotes historiques et politiques pour servir à l'histoire de la conquête d'Alger en 1830*, Dentu, Paris, 1831 (2e éd., 1832) ; Louis Veuillot, *Les Français en Algérie ; souvenirs d'un voyage fait en 1841*, Mame, Tours, 1845 ; P. Christian, *L'Afrique française, l'empire du Maroc et les déserts du Sahara. Histoire nationale des conquêtes, victoires et nouvelles découvertes des Français depuis la prise d'Alger jusqu'à nos jours*, Barbier, Paris, 1846. Voir aussi, du même auteur, une version romancée qui mène son héros à travers une Kabylie à peine ébauchée, *L'Algérie de la jeunesse*, Desesserts, Paris, 1847.

4. Léon Roches, *Trente-deux ans à travers l'Islam (1832-1864)*, Firmin-Didot, Paris, 1884-1885, 2 vol. (voir tome 1).

5. D'Aubignosc, « Alger », *Revue de Paris*, 1831, t. 22, p. 209-215 ; t. 23, p. 5-12, 166-175 ; t. 24, p. 69-75.

6. Charles-André Julien, *op. cit.*, p. 256.

l'arrière-pays concentre ensuite, autour des années 1840, les intérêts, et principalement le Tell. Les militaires détectent alors ce après quoi ils ne vont cesser de courir des années durant : l'inconnu des espaces nouveaux, les ruraux, sédentaires et nomades, les villes de l'intérieur et bourgs d'importance, mais aussi les douars, les tentes, les gourbis, des façons d'être et de vivre nouvelles et inattendues. Le Titteri, hinterland montagneux de l'Algérois, devient le terrain favori des explorateurs galonnés. En même temps, les mystères des forces religieuses commencent à être percés à jour.

Le Second Empire correspond ensuite à une série d'études plus fouillées sur le monde arabe. Les Kabylies, difficiles à réduire, réclament l'attention. Et de cette première recension naîtra en partie le « mythe kabyle » qui connaîtra diverses fortunes. L'indigénophilie des « bureaux arabes » amène les officiers devenus administrateurs à mettre l'accent sur douars et confréries, sur l'indigène apprécié avec quelque distance et pas mal de condescendance. Mais débute à cette même époque ce qui en constitue l'antithèse directe : l'intérêt des colons pour ce qui touche la colonisation proprement dite, c'est-à-dire le côté très immédiatement matériel des choses. La littérature qu'ils attendent doit être essentiellement juridique et s'attaquer à l'essentiel, la terre. Organisation des communautés, Islam, système du beylik turc ne les concernent que dans la mesure où ils retrouvent des formes d'appropriation, des mécanismes de partage ou de transmission, des droits fonciers avec lesquels se colleter ou dont il convient de demander la modification, voire la disparition [7].

Après les années 1871-1873, ce tout dernier aspect, un savoir conditionné par les besoins du colonat, s'amplifie et la production proprement juridique visant à une francisation progressive du droit se taille la part du lion. La concordance entre idéologie juridique, idéologie coloniale et pratique politique en Algérie conduit aux codes, répertoires et annuaires de législation, qui ne cessent de fleurir, sous la signature de Hugues et Laprat, Sautayra, Estoublon et Lefébure, Carpentier et autres [8]. La connaissance du milieu humain a moins

7. Les premiers ouvrages de droit paraissent autour des années 1860. Ce sont avant tout des codes et des dictionnaires, répertoires analytiques de la législation en vigueur depuis l'occupation. Ainsi M. P. de MENERVILLE, *Dictionnaire de la législation algérienne*, code annoté et manuel raisonné des lois, ordonnances, décrets, décisions et arrêtés publiés au *Bulletin officiel des actes du gouvernement*, Bastide et Philippe, Alger ; Durand, Cosse et Marchal, Challamel, Paris, 1re éd. en 1 vol., 1860, 2e éd. 1867, 3e éd. en 3 vol., 1872. Mais les premières traductions du droit musulman datent aussi de la même époque. Cf. la première tentative concernant Khalil ben Ishaq et son *Abrégé de la loi musulmane selon la vie de l'imam Malek*, par PERRON, *Précis de jurisprudence musulmane et principes de législation civile et religieuse selon le rite malékite par Khalil-Ibn-Ish'âk*, traduit de l'arabe par Perron, 1848-1854, 4 vol.

8. H. HUGUES et P. LAPRAT, *Le Code algérien de 1872 à 1878*, Paris, Alger, 1878 ; SAUTAYRA, *La Législation de l'Algérie*, Alger, 1886, 3 vol. ;

d'importance désormais que le régime des terres. S'ensuit une dépréciation, d'origine civile, de la société indigène. C'est à ce moment que naissent les mythes et stéréotypes, indéfectiblement défendus comme vérités scientifiques jusqu'en 1962. Les sédentaires s'opposent de toute façon aux nomades, les Berbères aux Arabes, la Petite à la Grande Kabylie, le Nord au Sud, l'Occident à l'Orient, la chrétienté à l'Islam, etc. Version dichotomique simpliste et rassurante, où une *race* s'imposant à une autre n'a plus besoin de la connaître sinon pour la mieux dominer. A quoi bon apprendre l'arabe, par exemple ? L'Algérien devient l'indigène des clichés immémoriaux, condamné à ne plus évoluer.

En un peu plus d'un demi-siècle, la découverte initiale a déjà rencontré ses premières limites, et l'ethnologie coloniale ses premières déviations. Quatre sous-périodes assez nettes pour être différenciées permettent d'établir des coupures explicites. Celles-ci précisées, nous aimerions reprendre la progression de manière plus coulée, moins systématique, pour en montrer quand même la relative continuité.

Les *Annales algériennes* de Pellissier de Reynaud[9] constituent les premiers recensements systématiques, à partir desquels il va être possible de puiser des renseignements et de formuler une stratégie de la domination. Domination active qui n'est pas l'effet simple de la masse de l'Etat colonial et de la croyance des Français en leur propre valeur, mais bien le produit d'une volonté de puissance touchant les divers compartiments de la résistance adverse éventuelle. Domination toutefois qui ne peut ni ne veut s'exercer partout à la fois, et qui prétend d'abord être une conquête par les armes. C'est pourquoi ce sont des officiers qui s'inquiètent de l'adversaire, de ses forces et faiblesses, de son potentiel matériel, les hommes et les armes, et théorique, les croyances, la foi. Tâter des capacités d'unité, c'est d'abord repérer les groupes, leurs jointures, leur système d'alliances et de conflits. Qu'est-ce que ces tribus dont il est question ? Quelle est l'audience des confréries religieuses, si remuantes que le régime turc

---

R. Estoublon et A. Lefébure, *Le Code de l'Algérie annoté* (depuis 1830), vol. I, 1830-1895, Alger, 1896 ; vol. II, 1896-1903 ; vol. III, 1904-1915 ; A. Carpentier, *Codes et Lois pour la France, l'Algérie et les Colonies* (la 3e éd. date de 1899). Et sans oublier la *Revue algérienne, tunisienne et marocaine de législation et de jurisprudence*, qui commence une longue carrière en 1885.

9. *Exploration scientifique de l'Algérie pendant les années 1840, 1841, 1842*, publié par ordre du gouvernement, Impr. Royale, Paris, 1844-1867, 39 vol.

Pellissier de Reynaud, *Annales algériennes*, Anselin, Paris, 1836-1839, 3 vol. ; nouvelle édition revue et augmentée jusqu'à la chute d'Abd el-Kader, avec un appendice contenant le résumé de l'histoire de l'Algérie de 1848 à 1854 et divers mémoires et documents, Dumaine, Paris, 3 vol. ; Bastide, Alger, 1854. Cf. tout spécialement dans l'édition de 1854 le « Mémoire sur les mœurs et les institutions sociales des populations indigènes du Nord de l'Afrique » (p. 426-457).

a bien failli sombrer sous leurs coups ? Qui sont ces montagnards kabyles peu enclins à subir un pouvoir extérieur ?

Officiers subalternes et supérieurs, de plus rares officiers généraux commencent à apporter des débuts de réponse. Qu'ils servent l'armée elle-même, les bureaux de Paris, les amateurs de terres accrochés aux fourgons des conquérants, ou leur propre plaisir de se montrer supérieurs à la fois par les armes et par l'esprit, les premiers à faire œuvre scientifique répondent en fait à des besoins stratégiques évidents. Le capitaine de Neveu « invente » une approche pour traiter des congrégations religieuses musulmanes [10]. Des renseignements recueillis, des notes accumulées lui permettent d'en dresser l'état. Incomplet mais peu importe. Connaître un ordre, sa hiérarchie, ses membres, ses ressources, ses rites, ses ramifications, permet d'en aborder d'autres, et de tirer de tous ces constats imparfaits une figure générale suffisamment claire. Cela est si vrai qu'il faudra attendre une vingtaine d'années avec la « révolte » de 1871, avant que besoin se fasse sentir de réausculter les confréries. Et ce ne seront plus pour l'essentiel les militaires qui s'en chargeront. Ce que de Neveu a révélé (cf. texte n° 5), confirmé sans doute par des rapports qu'il nous faudrait retrouver dans les archives militaires, les deux éditions rapprochées et le silence qui a suivi laissent entendre que l'Islam mystique, s'il restait une force mobilisatrice qu'il convenait de brider, n'était pas le secteur principal des intérêts. Abd el-Kader vaincu, les zaouïas affaiblies, les grandes confréries divisées sur la conduite à tenir [11], l'objet principal de l'intérêt s'était déplacé.

L'épicentre des conflits se situe au cœur des Kabylies, après 1850 en Kabylie orientale, puis en Grande Kabylie. Les campagnes de 1851, 1853 et 1857 font tomber dans le patrimoine colonial non des surfaces à emblaver et exploiter mais des populations astreintes à payer indemnités et à fournir l'occasion de campagnes suivies de promotions et médailles. Jusqu'en 1871, la région conservera suffisamment de ressources pour représenter une menace. Du besoin de posséder un éventail plus complet que les notions en usage est née une enquête aux multiples signataires. Aux renseignements déjà recueillis par Carette — selon la technique utilisée par de Neveu : archives complétées par ce que nous nommerions aujourd'hui interviews — enrichis des analyses historiques de Daumas et Fabar (cf. textes

---

10. E. de Neveu, *Les Khouan. Ordre religieux chez les musulmans de l'Algérie*, Impr. Guyot, Paris, 1845 ; 2e éd. 1846 ; 3e éd., Jourdan, Alger, 1913. (La plupart des références à cet ouvrage mentionnent Khouans et non Khouan. La deuxième édition que nous avons utilisée porte le titre tel qu'il figure ici, respectant la transcription de l'arabe). Voir aussi le compte rendu de ce livre sous la signature de Cochut, *Revue des Deux Mondes*, 15 mai 1846, p. 589-611, intitulé : « Les Khouans. Mœurs religieuses de l'Algérie ».

11. Cf. Ahmed Nadir, « Les ordres religieux et la conquête française » (1830-1851), *Revue algérienne des sciences juridiques, économiques et politiques*, 1972-4, p. 819-872.

n[os] 5 et 6) s'ajoutèrent les précisions des contemporains immédiats et participants (actifs !) aux campagnes militaires [12]. Le baron Aucapitaine ramenait de l'expédition de 1857 des études sur la société kabyle : en réalité sur la Kabylie et son impact sur la colonisation française en Algérie [13]. Le capitaine Devaux, ancien chef de Bureau arabe, publie à son tour un exposé des institutions, coutumes et principales caractéristiques de la société kabyle [14]. Les essais, articles, récits, explications ne manquent pas. Pour l'essentiel, ils sont l'œuvre d'officiers, sabreurs, administrateurs ou simplement interprètes [15].

La répression de 1871 conduit à une dernière interrogation. Auparavant, les « promenades » et « voyages à travers le pays kabyle » avaient laissé aux voyageurs l'illusion de la sécurité et qu'après l'armée l'investigation leur appartenait de droit. Un inventaire du fonds culturel avait même été entamé [16], il est vrai, par un auteur largement galonné. Trait significatif, une fois la « rébellion » matée, le dernier ouvrage de la révélation kabyle est l'œuvre d'un tandem, un général et un civil, conseiller à la cour d'appel d'Alger. L'association Hanoteau-Letourneux possède un sens doublement symbolique. D'une part, elle annonce que les militaires ont accompli leur mission ; dans la Kabylie conquise, ils n'ont bientôt plus de raison de chercher et de rapporter. A d'autres l'exploitation des matériaux accumulés. A d'autres l'occupation du terrain. De plus, elle sanctionne le blocage structurel d'une minorité aux formes d'organisation spécifiques. *La Kabylie et les Coutumes kabyles* devient le code berbère. La coutume souple est enfermée dans le carcan de la loi écrite. Les pratiques d'échange et d'honneur, les règles transmises touchant le mariage, la possession, la jouissance de biens, deviennent des *droits*, obligations, devoirs. Le catalogue des *kanoun* filtre nuances et subtilités et retient les impératifs. « Code Napoléon berbère » des juges de paix, des tribunaux, des justiciables eux-mêmes, à la limite, le « Hanoteau et

---

12. Carette, *Etudes sur la Kabylie proprement dite*, tomes IV et V de l'*Exploration scientifique de l'Algérie..., op. cit.*, 2 vol., Impr. nationale, Paris, 1848 ; Daumas et Fabar, *La Grande Kabylie, études historiques*, Hachette, Paris, 1847. Notons un *Tableau historique, moral et politique sur les Kabyles* du colonel Lapene, qui est antérieur (Lemort, Metz, 1840).

13. Baron Henri Aucapitaine, « Le pays et la société kabyles » (expédition de 1857), extrait des *Nouvelles Annales des voyages*, Arthur Bertrand, Paris, 1857 ; « Etude sur l'origine des tribus berbères de la Haute Kabylie », *Journal asiatique*, 1859, t. XIV, p. 273-286 ; *Etude sur le passé et l'avenir des Kabyles et la colonisation de l'Algérie*, Paris, 1860.

14. Capitaine C. Devaux, *Les Kebaïles du Djerjera. Etudes nouvelles sur les pays vulgairement appelés la Grande Kabylie*, Alger, 1859.

15. Parmi d'autres, commandant Duhousset, « Excursions dans la Grande Kabylie. Notes et croquis recueillis entre la Méditerranée et le Djurdjura en 1864 » ; et Feraud, « Mœurs et coutumes kabyles » cités par Taillart, *op. cit.*, p. 132.

16. Hanoteau, *Poésies populaires de la Kabylie du Djurdjura*, texte et traduction, Impr. impériale, Paris, 1867.

Letourneux » démontre qu'une époque est close et un monde désormais contrôlé [17].

La tâche des militaires, à l'origine, avait consisté à repérer l'adversaire pour situer l'affrontement, donc à en faire une étude préalable. Puis, une fois l'ennemi fixé, attaqué et réduit, à en dresser le portrait. Cette entreprise accomplie, ils devaient user des découvertes rassemblées pour poursuivre l'œuvre de « pacification » selon les méthodes que suggère Galliéni [18]. Mais l'initiative leur était retirée pour poursuivre plus avant. Dans les territoires qui tombaient sous la coupe de l'administration civile, ils n'avaient plus de rôle à jouer, sinon d'aider en cas de besoin à maintenir l'ordre. Non que la nation ait rejeté ses militaires — elle ne cessera au contraire de les encenser en tant que héros de la conquête coloniale — mais la fraction dominante de l'opinion (ou dominant l'opinion) jugeait l'objectif atteint.

Dès lors, la fonction principale redevenait classique : celle de la défense d'un territoire et de la population qui en détenait le contrôle.

D'ailleurs, le pouvoir n'avait jamais demandé à ses officiers autre chose que des comptes rendus, accompagnés de quelques hypothèses et éventuellement de suggestions. Jamais il n'avait été question de leur confier des synthèses à vocation anthropologique. Quelques-uns s'y risquèrent, à leurs propres risques. Les gouvernements ne pouvaient accepter non plus de leur laisser rédiger des projets politiques, c'est-à-dire touchant les normes et formes de la colonisation proprement dite, comme le firent Tocqueville, des saint-simoniens tels Enfantin

---

17. Général HANOTEAU et LETOURNEUX, *La Kabylie et les Coutumes kabyles*, Challamel, Paris, 1872-1873, 3 vol. (2e éd. 1893).

Voir *a*) le compte rendu qu'en fit RENAN dans la *Revue des Deux Mondes*, 1er sept. 1873, p. 138-157, sous le titre : « La société berbère » ; *b*) l'utilisation qu'en fait DURKHEIM dans *De la division du travail social* (cf. *infra*, note 80), à propos du concept de segmentarité ; *c*) la lecture qu'en donne Jeanne FAVRET, « Relations de dépendance et manipulation de la violence en Kabylie », *L'Homme*, oct.-déc. 1968 ; *d*) l'utilisation « primitivisante » des conclusions des deux auteurs par l'école germanique et russe, donc sa trace dans le marxisme. Le mythe du communisme primitif n'y prendrait-il pas une partie de sa source ? Et, à travers Kowalewski qui suit Hanoteau et Letourneux, quelle a été l'influence sur les lecteurs attentifs de Kowalewski que furent Marx et Engels d'une part et Rosa Luxemburg d'autre part ?

18. « C'est l'étude des races occupant une région (déclarait Galliéni) qui détermine l'organisation politique à lui donner, les moyens à employer pour réaliser sa pacification ; un officier qui a réussi à dresser une carte ethnographique suffisamment exacte d'un territoire qu'il commande est bien près d'en avoir obtenu la pacification complète suivie bientôt de l'organisation qui lui conviendra le mieux » (qui lui conviendra, à elle, dit Galliéni, c'est-à-dire à lui, l'officier). Cité par le général P. J. ANDRÉ, *Contribution à l'étude des confréries religieuses et musulmanes*, préface de J. Soustelle, gouverneur général de l'Algérie, La Maison des livres, Alger, 1956, p. 10 (avant-propos).

ou Ismaïl Urbain [19], de nombreux hommes politiques français, voire de gros colons ou publicistes algériens. Un contrat, souvent proprement verbal ou tacite, liait les officiers durant la conquête elle-même. La marge de liberté laissée aux commandants d'unité, aux chefs de Bureaux arabes, aux diplômés d'Etat-Major, se réduisit à partir de 1871. Non sans entraîner insatisfactions, rancœurs, voire mépris vis-à-vis des administrateurs fonctionnaires et des colons-exploitants incapables de comprendre les premiers la situation, et les seconds les indigènes.

L'observation de l'Algérien après la chute du Second Empire et la défaite de l'armée face à la Prusse, change presque du tout au tout. Car il a changé de nature aux yeux de l'observateur. Hier antagoniste guerrier disputant un terrain (le sien) ou rival politique tentant soit d'imposer un pouvoir concurrent (Abd el-Kader), soit de conserver une indépendance (confréries, tribus), l'Algérien représentait un *sujet* d'enquête. Une fois vaincu, il n'est plus qu'un *objet* de description néo-folklorique. L'essentiel de l'intérêt a disparu. Et nous passons à une tentative d'approche plus globale par certains aspects, mais qui vise principalement l'accessoire.

II. ... à l'anthropologie-tactique

Les militaires tournés vers d'autres espaces, leur ancien domaine tombe dans le lot commun.

Il faut préciser ici que l'ethnologie militaire n'est révélatrice de la société adverse que dans la mesure où sa motivation est destructive et « dépossessive ». Ajoutons qu'elle ne donne pas une image exacte ni même tout à fait conforme au modèle. La société arabe ou berbère décrite par les officiers contient sa part de mystification, inconsciente ou délibérée. D'abord parce que, pas plus que d'autres, ces soldats n'étaient insensibles aux idéologies, aux idées et aux modes. Le capitaine de génie Carette était saint-simonien. D'autres n'étaient pas insensibles au courant romantique et revoyaient tribus, clans et groupes à travers une féodalité idéalisée. L'Algérie devenait un pays de seigneurs nobles et sévères entourés de serfs consentants, que littérateurs et voyageurs avaient répandu et continuaient à véhiculer. La place faite à Abd el-Kader dans l'historiographie de la conquête et le mépris avec lequel on traita Bou Maza, Bou Baghla et les principaux animateurs de mouvements populaires suffiraient à le confirmer. L'origine aristocratique d'une fraction importante des officiers peut aussi expliquer cette position. Le soutien apporté aux « seigneurs »

---

19. Barthélémy-Prosper ENFANTIN, *Colonisation de l'Algérie...*, Bertrand, Paris, 1843 ; Ismaïl URBAIN, *L'Algérie française. Indigènes et immigrants*, Challamel, Paris, 1862 ; sans nom d'auteur, « L'Algérie pour les Algériens », Lévy, Paris, 1861, extrait de la *Revue de l'Orient et de l'Algérie*, paru sous le pseudonyme de Georges VOISIN.

de la Medjana et d'ailleurs, comme les cérémonials jouxtant l'étiquette dont ils usaient lors des rencontres avec les « chefs » de grandes tentes, en portent témoignage, ainsi que les rapports ambigus entretenus avec El Moqrani en 1870-1871, au moment de l' « insurrection ». L'armée de la monarchie et de l'Empire, le corps des officiers plus précisément, s'était forgé une conception toute particulière du monde qu'elle combattait ou/et administrait. Elle retrouvait dans la société « orientale » les équivalents de la situation qu'elle s'imaginait remplir au sein de la société française. Les combats, affrontements ou entrevues en sortaient grandis d'autant. Et si les campagnes aboutissaient à des razzias, des enfumades, des massacres, si pillage, terre brûlée, vergers détruits, villages rasés risquaient de perturber la belle image, ils étaient mis au compte de la juste loi de la guerre. Que par ailleurs le caïd Bou Renan des Ben Azzedin et le chef Bou Akkas des Ouled Achour de Kabylie orientale aient été remerciés et déchus en 1861 par les mêmes officiers qui les soutenaient et encensaient jusque-là, que Moqrani ait été dépossédé quelques années plus tard de ses différents titres, et la morale politique égalitaire venait tout à coup au secours de la vision aristocratique antérieure. Le retour à une forme républicaine de gouvernement ne fut peut-être pas sans effet sur cette façon de voir et de vivre. Elle a favorisé un repli des gradés patriciens, mystiques et sensibles à un Orient plus beau que nature, vers le sud, ou vers d'autres secteurs.

Car des régions restaient à explorer. Les Aurès par exemple dont le capitaine Cibot fait une première description en 1870[20]. Mais surtout le Sahara, zone des grands horizons et où la colonisation n'a guère de raisons de s'aventurer, car il n'y a que peu de profits à espérer. Domaine des éblouissements (insolations, mirages, Dieu), des rencontres avec d'autres comme avec soi-même. Lieu des explorations, donc des explorateurs professionnels tel Henri Duveyrier, voyageur-géographe, Paul Soleillet, Fernand Foureau, Flatters. Ces hommes, entre 1870 et 1900, vont, de croquis en relevés et de relevés en cartes, dresser les plans d'un univers inexploité et créateur de légendes. Ils annoncent les militaires qu'ils précèdent quand ils ne le sont pas eux-mêmes[21]. Lieu du refuge des officiers répondant à cet « appel »,

---

20. Achille CIBOT, *Souvenirs du Sahara. Excursion dans les monts Aurès (cercle de Biskra)*, Galmiche, Alger, 1870.

21. La différence entre le « voyageur éclairé » et l'explorateur dépasse de loin les individus, comme l'explique Gérard LECLERC dans sa thèse, *Anthropologie et Colonialisme*. L'explorateur ouvre la voie à la science, aux militaires, aux industriels. Il pense aussi qu'il est un représentant *a*) d'un Etat ; *b*) de la *civilisation*. Les sociétés qu'il découvre lui paraissent donc fondamentalement différentes de la société (civilisée) qui est la sienne. Il vient au nom du Progrès. Le voyageur éclairé, lui, « contemplait dans les sociétés sauvages un mélange de nature (nature humaine, bon sens, " lumières innées ") et de culture pervertie et pervertissante (superstitions) qu'il avait connu en Europe ». Gérard LECLERC, *Anthropologie et Colonialisme. Essai sur l'histoire de l'africanisme*, Fayard, Paris, 1972, p. 21.

aussi fameux qu'impalpable. Nous y découvrons non pas le Sud décrit selon la méthode classique (documentation, renseignements oraux) par le général Daumas dès 1845[22], mais les fractions semi-désertiques et désertiques, sous la plume du lieutenant-colonel Mircher (1862), des commandants Collomb (1862), Coyne (1882), Robin (1884) et Bissuel (1888), des capitaines Zaccone (1865), Ragot (1873), Bernard (1881), Derrécafaix (1882), Wolf (1882) et Bajolle (1887), du lieutenant Brosselard (1883), des interprètes Bouderba (1859), Philippe (1880) et Patorni (1884). Rapports administratifs dans toute leur sécheresse, récits de voyage d'exploration, études diverses, journaux de route, expéditions militaires, tous ces écrits apportent des éléments à une reconstruction scientifique des sociétés sahariennes. Le mouvement se poursuivra jusqu'à la Première Guerre mondiale environ. Mais ici encore, ingénieurs, fonctionnaires, voyageurs et universitaires prendront peu à peu le relais.

Dans le fond, l'armée, comme d'autres, trouve au Sahara non seulement l'expédient et le succédané d'une conquête en voie d'achèvement, mais aussi le refuge suprême de la colonisation pure. Cependant, la littérature du Sud à laquelle l'avancée militaire donne naissance diffère de celle des années 1860. Quand Eugène Fromentin ou Théophile Gautier[23] débarquaient sur le sol algérien, par exemple, ce qui les choquait c'était d'abord de n'y point trouver l'Orient tant espéré. D'où ces regrets à effets méprisants pour cette francisation des villes et d'Alger avant tout. Visions d'esthètes venus s'enquérir non des résultats d'une production, mais de couleurs et de parfums. Déçus dans l'attente de ciels et paysages, de mauresques et nomades en atours lumineux, ils découvrent en leurs lieu et place des colons avides et des musulmans faméliques. La descente vers le sud est une fuite, un recours. L'exotisme efface le mauvais goût sordide de l'exploitation coloniale et les amène à forger un Sud artificiel, paré de toutes les vertus. Dans l'espace dégagé, les mythes et clichés peuvent redevenir vrais. Aussi beaucoup d'enquêtes à prétention ethnographique au

---

22. E. Daumas, *Le Sahara algérien. Etudes géographiques, statistiques et historiques sur la région au sud des établissements français en Algérie*, ouvrage rédigé (par A. de Chancel) sur les documents recueillis par les soins du lieutenant-colonel Daumas, Langlois et Leclercq, Paris, 1845 ; E. Daumas et A. de Chancel, *Le Grand Désert ou itinéraire d'une caravane du Sahara au pays des Nègres (royaume de Haoussa)*, Chaix, Paris, 1848.

23. Eugène Fromentin, *Un été dans le Sahara*, Lévy, Paris, 1857 ; *Une année dans le Sahel*, Lévy, Paris, 1859 ; Théophile Gautier, *Loin de Paris*, Lévy, Paris, 1865. Autre voyageur, autre écrivain, Alphonse Daudet insistera au contraire sur les tares du système colonial, *Tartarin de Tarascon* présentant l'Algérie sous le jour le plus sombre : administration inefficace, caïds dépravés et prévaricateurs, colons de la seconde génération adonnés au vol et à l'alcool ; *Aventures prodigieuses de Tartarin de Tarascon*, Dentu, Paris, 1872, et *Tartarin de Tarascon*, Flammarion, Paris, 1891.

Sahara demeurent-elles nimbées d'une aura particulière, sous l'influence d'écrivains venus de France. Il aura fallu, en quelque sorte, l'extension de l'occupation armée pour renverser quelques images trop apprêtées. Effet induit, le *Au soleil* de Maupassant tranche avec la production des vingt années antérieures. Un autre Sud apparaît alors, dont il était difficile de ne pas tenir compte.

Au nord, d'ailleurs, s'est poursuivie une recherche où les militaires eurent leur part. Mais une recherche qui se détériore, où l'analyse détaillée cède le pas à la fresque, à la vision d'ensemble. Déjà le commandant Richard, ancien chef de Bureau arabe, s'était essayé à des perspectives plus ouvertes dès 1848. Ses *Scènes de mœurs arabes*, comme les ouvrages qui lui sont postérieurs [24], brodent à partir des quelques présupposés déjà transparents dans son *Etude sur l'insurrection du Dahra* [25], et des opinions en matière de politique et d'administration d'un défenseur des Bureaux arabes [26] (cf. texte n° 8). Autre cas, celui du colonel Trumelet qui, à l'occasion de ce qui présente toutes les apparences d'un simple récit, finit par livrer ses idées sur le peuple qu'il combat [27] (cf. texte n° 9).

L'exemple du capitaine Villot, autre chef de Bureau arabe, dont les *Etudes algériennes* dressent un bilan des « Mœurs des indigènes » avant d'évoquer leur « état politique, religieux et social [28] », démontre cependant qu'il est encore possible de dépeindre plutôt que de juger. Il est vrai que ce que Villot dépeint est antérieur à 1871. Mais l'ethnologie militaire, avec ces quelques représentants, prouve déjà que le passage de l'observation localisée à l'appréciation générale a réintroduit souvent sans détours l'idéologie explicite. Celle de la société victorieuse diffusant ensuite une image destructrice, appauvrissante à tout le moins de la société colonisée. Les chantres du triomphalisme de la fin du siècle en feront leur profit et en tireront argument pour dévaloriser un peu plus le vaincu de la veille.

---

24. Ch. RICHARD, *Scènes de mœurs arabes*, Challamel, 1re éd., Paris, 1848 ; 2e éd. 1859 ; 3e éd. 1876 ; *De la civilisation du peuple arabe*, Dubos, Alger, 1850 ; *Les Mystères du peuple arabe*, Challamel, Paris, 1850.

25. Ch. RICHARD, *Etude sur l'insurrection du Dahra (1845-1846)*, Besance, Alger, 1846.

26. Ch. RICHARD, *Du gouvernement des arabes et de l'institution qui doit l'exercer*, Bastide, Alger, 1848.

27. Colonel qui touche à tout, à l'Islam (1881 et 1910), comme aux développements de la colonisation, de Boufarik (1869), à l'histoire de Blida (1887) ; après avoir rendu compte des insurrections « dans le sud de la province d'Alger en 1864 » et des « Ouled Sidi ech Chikh de 1864 à 1880 » (réédition de 1884). Pour aboutir à l'hagiographie et au panégyrique en chantant les mérites du sabreur Yusuf, et à écrire sous le pseudonyme de L. T. DE FALON un roman en trois volumes, *Un drame pour un cheveu ; souvenirs intimes de la vie militaire algérienne d'autrefois*, Libr. des ouvriers réunis, Oran, 1881-1884, 3 vol.

28. Paru ensuite sous le titre VILLOT, *Mœurs, Coutumes et Institutions des indigènes de l'Algérie*, Arnolet, Constantine, 1871.

Avec de tels écrits à vocation héroïco-comique, les perspectives sont en train de changer. L'héroïsme transparaît encore, car minimiser l'Arabe c'est raccourcir d'autant la stature de son vainqueur. Le comique s'installe cependant, parce que, la crainte passée, pourquoi ne pas en tirer profit pour provoquer le rire ? Rire plus raciste et méprisant que drôle et libérateur, où les mœurs deviennent l'occasion de saynètes, de sketches plus ou moins savoureux, qui prétendent « instruire en amusant ». Les propos du commandant Richard sont parfaitement explicites. Les grands auteurs, écrit-il, rédigent de gros ouvrages... que personne ne lit jamais. Les savants sont trop savants pour le bon peuple. « Qu'en résulte-t-il ? C'est qu'en France, et même en Afrique, peu de personnes ont une idée tant soit peu exacte du peuple arabe qu'il nous est pourtant si utile de connaître[29]. » Conséquence : comme personne n'est au courant, les décisions prises concernant la politique en Algérie « constituent une série de calembredaines dont l'histoire fera gorge chaude ». Alors, foin d'in-folio et de pesants volumes, défrichons une voie nouvelle qui « consiste à présenter sous forme de dialogues diverses scènes empreintes du véritable caractère arabe dans toute sa crudité et toute sa trivialité[30] ». Une tranche de réalité en dira plus long que dix tomes pédants. Au besoin en forçant un peu la note, « car le seul moyen de donner à la figure son expression saillante dans ce genre de composition est évidemment de forcer les traits et de les accentuer plus que la nature ne l'a fait[31] ».

Cette déviation n'est pas le seul fait des militaires. Elle est même de mieux en mieux partagée, au cours d'une période transitionnelle qui va de 1870 à 1890, très approximativement puisqu'elle déborde en amont comme en aval. L'on y discerne, tout aussi grossièrement, trois tendances, trois directions d'une recherche de l'Algérien qui perd de son acuité. Première orientation, celle des tenants d'une islamologie souvent élémentaire qui, à partir de quelques éléments empruntés à divers groupes de la société autochtone, proposent une série de conclusions sur l'islam en Algérie, voire sur la civilisation arabo-islamique dans son ensemble. La dépréciation n'est pas encore directe. Elle ne va pas tarder à le devenir.

C'est un terrain encore libre puisque, nous l'avons noté, après de Neveu le centre d'intérêt se déplace. Parmi les auteurs qui en traitent, des militaires, bien sûr, dont l'inévitable Trumelet[32], un haut fonc-

29. Ch. Richard, *Scènes de mœurs arabes, op. cit.*, p. V de la préface (éd. de 1876).

30. *Ibid.*, p. VI. L'auteur précise que « le théâtre qu'il a choisi est celui où les caractères qu'il avait en vue se développent dans toute leur netteté, c'est le Bureau arabe ».

31. *Ibid.*, p. VII.

32. C. Trumelet, *Les Saints de l'islam, légendes hagiologiques et croyances musulmanes algériennes. Les saints du Tell*, Didier, Paris, 1881 ; *L'Algérie légendaire. En pèlerinage çà et là. Aux tombeaux des principaux thaumaturges de l'Islam (Tell et Sahara)*, Jourdan, Alger, 1892.

tionnaire, sous-préfet de Tlemcen devenu préfet d'Oran [33], un voyageur-géographe déjà évoqué, Duveyrier [34], et une série d'auteurs de formations très diverses, dont de rares enseignants. Déjà les approches varient. Tantôt elles se présentent sous la forme de monographies traitant d'une confrérie, quelquefois d'une zaouïa particulière. Tantôt elles sont le produit d'un collationnement de données sur plusieurs confréries. Elles apparaissent encore comme des recensements méthodiques accompagnés éventuellement de conseils pratiques quant à la politique à observer à leur endroit. Soit, enfin, comme des réflexions sur l'islam pratiqué en Algérie et sur les effets de la religion dans la société algérienne. L'ouvrage de Rinn, à cet égard, est bien le fruit d'une recherche comparative des associations religieuses, précédée d'un inventaire quasi complet. Officier puis chef du Service central des affaires arabes, Rinn sera enfin conseiller du gouvernement et commentateur très officieux de l'insurrection de 1871. Son « étude sur l'islam en Algérie » est une sorte d'aboutissement. Chaque ordre subit un savant décorticage des ressources et moyens dont il dispose [35]. Avec Depont et Coppolani la boucle se referme. Toutes proportions gardées, ils remplissent la même fonction d'enfermement que Hanoteau et Letourneux, à propos des coutumes kabyles. Un secrétaire et un administrateur de commune mixte — le fait vaut qu'on y insiste — font la somme des connaissances sur les fameuses confréries. La commande est officielle, puisqu'elle émane du gouverneur général Jules Cambon, et les rédacteurs sont des fonctionnaires civils. Ils symbolisent bien la fin de l'enquête menée sur l'islam maraboutique, dont le pouvoir n'a plus rien à craindre. Les universitaires, les érudits, les curieux peuvent désormais en prendre possession [36].

Deuxième orientation, encore timide, celle que prennent les amateurs, éclairés ou non, pour qui l'Algérie est l'occasion de s'exercer au récit, à l'esquisse, au portrait, et qui poussent plus loin, vers les appréciations, les critiques. Sans vouloir brosser des fresques, ils se risquent à parler finalement de ceux qu'ils ne voient pas, ou peu, ou mal, les Algériens. Comme chez les militaires, il est question de tout, à propos de tout. Mais l'ordre n'y est plus, ni la valeur, car la

---

33. Charles Brosselard, *Les Khouans. De la constitution des ordres religieux musulmans en Algérie*, Bourget, Alger, 1859. La perspective de cet ouvrage le rapproche plus du travail du capitaine de Neveu.

34. Henri Duveyrier, *La Confrérie musulmane de Sidi Mohamed ben Ali es Senousi et ses domaines géographiques en l'année 1300 de l'hégire et 1883 de notre ère*, Soc. de géogr., Paris, 1886.

35. Louis Rinn, *Marabouts et Khouan. Etude sur l'islam en Algérie, avec une carte indiquant la marche, la situation et l'importance des ordres religieux musulmans*, Jourdan, Alger, 1884.

36. A. Depont et X. Coppolani, *Les Confréries religieuses musulmanes*, publié sous le patronage de M. Jules Cambon, Jourdan, Alger, 1897. Xavier Coppolani avait publié trois ans auparavant une étude spécifique, *Confrérie religieuse musulmane de Sidi Ammar Bou Senna ou l'Ammaria*, Jourdan, Alger, 1894.

motivation ne saurait être comparée à celle des officiers. Ils n'enquêtent pas, ne constituent pas de dossiers en vue de rapports. Ils voyagent et donnent leurs impressions suivies de leurs opinions. Non qu'une telle opération soit critiquable, mais à partir du moment où chacun prétend pouvoir s'exprimer sur un pays parce qu'il y a passé trois mois, six semaines, et quelquefois dix jours ou moins, la connaissance prétendue d'une fraction conduit à la méconnaissance de la collectivité.

Il suffit de noter le nombre de fois où le terme « ethnographie » apparaît dans les tables de matières de simples « récits », « pérégrinations », « impressions », « voyages », « notes de route », pour sentir à quel point le terme et son contenu sont dépréciés. Le langage commun s'est emparé des termes de l'observation ethnographique et les fait servir hors de propos. Ils ne recouvrent plus qu'une fausse marchandise [37]. Combien de « mœurs indigènes des musulmans » ou de l'Algérie, d'indigènes de l'Algérie, de types indigènes, de costumes arabes, de vie arabe, de coutumes kabyles ? La liste en serait trop longue. La consultation des bibliographies systématiques et une fréquentation de quelques échantillons en donnent rapidement une idée. Un juge en retraite explique le système des tribus entre la description d'un passage d'oued difficile et l'émotion ressentie devant un panorama. Des faits insignifiants prennent un sens déterminant, extraits de leur contexte par un publiciste parisien sensible à l'exotisme. D'anciens officiers, constatant que leurs camarades ont fait paraître de savants ouvrages, rédigent à leur tour mémoires et souvenirs — où l'anecdote et les aventures individuelles tiennent lieu de raisonnement et prétendent conduire à des conclusions. Un peintre séjourne un semestre. Il se promène beaucoup, il est vrai. Il n'en publie pas moins un *Voyage en Algérie* où il prétend dire « tous les usages des Arabes, leur vie intime et extérieure, ainsi que celle des Européens de la colonie [38] » ! Généralités, banalités se succèdent, s'accumulent [39]. Tout le monde ne peut être Isabelle Eberhardt, qui saura quelques années plus tard transcrire une réalité abordée de l'intérieur.

---

37. Un seul exemple, mais il en est cent, J.-P. BONNAFONT, *Pérégrinations en Algérie (1830-1842). Histoire, ethnographie, anecdotes*, Challamel, Paris, 1884. On comparera avec le tableau de D. Houdas (*Ethnographie de l'Algérie*) de 1886.

38. C. CARTERON, ouvrage paru chez Hetzel, à Paris, en 1866.

39. Nous rangeons, bien entendu, à part les administrateurs de commune mixte, qui ont pris en quelque sorte le relais des militaires dans la découverte de l'Autre. Mais leur optique n'est plus la même. Si l'on compare, pour prendre un exemple précis, l'étude que Joseph ROLAND consacre à *La Commune mixte de l'Aurès*, Impr. A. Benn, Batna, 1894, aux travaux antérieurs de CIBOT, *op. cit.*, en 1870 et de MASQUERAY (cf. infra), en 1876, des commandants COYNE, *Le Mzab*, Jourdan, Alger, 1879, ou ROBIN (1884), de l'interprète MOTYLINSKI (1885), les préoccupations n'ont plus le même caractère. L'administrateur-adjoint de 1re classe qu'est ROLAND parle historique, mœurs et coutumes, dans la mesure où il pense voies de communication, commerce, *impôts*, répartition des tribus, organisation d'un ter-

Juger d'une telle dépréciation importe peu. En rechercher les causes présente par contre un minimum d'utilité. Or, il semble que cette prétention à expliciter des phénomènes pourtant complexes avec des moyens dérisoires (qui n'est pas nouvelle et qui se prolongera aussi longtemps que l'Algérie sera occupée [40]) a tenu à l'époque et aux rapports entre colonisateur et colonisé. La rupture de 1871 ne va pas tarder à faire sentir ses effets sur la recherche [41]. L'affirmation d'un régime colonial civil étendu à des populations nouvelles a livré ces populations non seulement à l'administration du gouverneur général et aux colons, mais aussi aux amateurs-ethnographes et anthropologues rentrés. De cet Algérien réduit à merci, il n'y avait plus grand-chose à connaître, donc chacun pouvait tout en dire. Inutile d'approfondir. Le « superficiel » du musulman suffisait pour l'expliquer. Ce qui importait désormais était moins l'indigène en soi que ce qui en serait dit. L'Algérien disparaissait au profit de son apparence, de l'image de lui qu'entendait en donner la majorité coloniale. Le monopole du regard, de l'observation, de l'explication allait être étranger. Et pouvoir refléter plus que jamais l'opinion que le colonisateur se faisait du colonisé. Devenu objet, l'Algérien tendait à disparaître du champ d'observation. Il n'existait plus dans l'esprit de celui s'estimant son vainqueur, sinon comme une abstraction. La découverte originelle avait abouti à une première négation, étape numéro un du procès d'ensauvagement de l'Algérie.

La dépersonnalisation au sein d'une anthropologie de l'accessoire pratiquée par le tout-venant aurait pu s'orienter autrement. L'argument naît de l'existence d'une troisième orientation, qui a pour canal une anthropologie universitaire encore à ses débuts. Lorsque Emile Masqueray, professeur à l'école supérieure des lettres d'Alger, publie dans la *Revue politique et littéraire* en 1876 et 1877 des récits de voyages en Kabylie, il ne tranche guère sur l'ensemble d'une produc-

---

ritoire. Le renseignement concernant l'indigène existe toujours et la fréquentation de cette littérature jusqu'à MORIZOT, *L'Algérie kabylisée*, Peyronnet, Paris, 1962, ne cesse de passionner. Mais il n'a plus la même importance.

40. Cf. la série d'*Historia Magazine* sur « La guerre d'Algérie » où chacun explique à sa manière le pourquoi et le comment des événements, ainsi que toute la littérature sur ladite guerre, témoignages qui dérivent rapidement vers le plaidoyer et que ne rebute pas l'explication cosmogonique.

41. Toute la production n'est pas négative, loin de là. En font foi de multiples essais dont la *Revue d'anthropologie* donne un aperçu, bien que toute la production ne soit pas d'égale qualité. Par exemple, Camille SABATIER (qui fut administrateur de commune mixte, lui aussi, avant d'être député) y a publié entre 1880 et 1885 une série d'études, « Essai sur l'origine, les évolutions successives et l'état social actuel des sédentaires », *Revue d'anthropologie*, 1882, p. 413-442 ; « Essai sur la femme kabyle », *ibid.*, 1883, p. 16-69 ; « Essai sur l'ethnologie de l'Afrique du Nord », *ibid.*, p. 404. Or, le « sérieux ethnologique » de ce berbérophile convaincu est souvent pris en défaut. Voir *infra*.

tion, qu'il annonce même, sauf par un souci de la précision dans ses tableaux des *guelaa*. Ses articles présentent aussi la particularité de poser la relation entre ces greniers-forteresses et les sociétés qui les ont construits, entre nécessité sociale, fonction économique et raison stratégique. Rien de bien révolutionnaire. Mais la *Formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie* (*Kabyles du Djurdjura, Chaouias de l'Aurès, Beni Mezâb*[42]) découvre des moyens beaucoup plus vastes et un véritable projet analytique. La comparaison entre sociétés berbères mais différentes pose déjà comme principe la dissociation des groupes berbères en Algérie, la spécificité des pratiques sociales des uns et des autres, les formes variées de vie collective, de regroupement, d'habitat. L'ultime comparaison avec la cité romaine illustre même une volonté (qui n'a que peu à voir avec les affirmations arbitraires des champions ultérieurs de la latinité) d'ouvrir le champ comparatif aux sociétés autres.

Observateur du terrain qu'il parcourt, Emile Masqueray se préoccupe de recherches concrètes. *La Formation des cités...* n'est écrite qu'après une série de séjours sur les lieux mêmes. La confrontation ne vient qu'après une fréquentation assidue des groupes auxquels il s'attache (cf. texte n° 11). Mais l'entreprise qu'il mène demeure isolée. N'est-ce pas que la voie qu'il explore aboutit à contredire l'image officielle que le pouvoir colonial cherche à faire partager désormais ? Comparer la cité berbère à celle de Fustel de Coulanges et d'autres moins mythifiées aboutissait à déclarer comparables, donc de nature similaire, des institutions, puis des sociétés, dont l'appartenance à des espèces différentes étaient affirmée par ailleurs. Comment indigènes et colons pouvaient-ils ressortir de collectivités quasi analogues et ne se différencier que par des traits spécifiques, alors que *l'essence* des groupes sociaux, des organisations socio-politiques devait apparaître comme autre ? Le projet anthropologique de Masqueray va à contre-courant de l'idéologie officielle. Il réhabilite implicitement des individus que l'on préfère soit oublier, soit présenter comme des attardés de la *civilisation*. Masqueray n'est pas « en avance » scientifiquement, il est idéologiquement « à côté ». Il n'a pas de suite parce que ses continuateurs éventuels, la génération qui lui succède, se sont trouvés en pleine ère de *négation dominante*. Les découvertes passées au filtre du mépris se terminent en refus et rejets[43].

•

42. Paru chez Leroux, Paris, 1886.

43. Nous n'avons pas développé ici ce qui a été largement traité par Charles-Robert AGERON, « La France a-t-elle eu une politique kabyle ? », *Revue historique*, avril 1960, p. 311-351 ; « La politique kabyle du Second Empire », *Revue française d'histoire d'outre-mer*, n° 191 ; « Le mythe kabyle et la politique kabyle (1871-1891) », chap. X de *Les Algériens musulmans et la France*, p. 267-292. Le « mythe kabyle » antérieur à la conquête (cf. l'ouvrage posthume contesté de l'abbé Raynal) se renforce dès les débuts de l'occupation (Tocqueville y aide lui-même), et résiste

En quelque soixante-dix années, le champ des découvertes a reçu ses limites. Agrandi au rythme que les militaires ont fait mener à la colonisation, il s'est étendu d'Alger et ses environs au Tell, aux ailes est et ouest, constantinoise et oranaise, puis a dépassé le Titteri pour atteindre le grand Sud. L'observation des seuls citadins a fait place à celle des ruraux. Une Algérie du *bled* a été révélée à l'occasion, avec ses formes de structuration sociale et religieuse. Mais cette extension géographique, d'une recherche de qualité, n'a pas tardé à céder devant une volonté intéressée, celle des colonisateurs plus préoccupés du régime des terres que de la vie des hommes. Une image stéréotypée de l'Algérien, indigène *et* barbare, a remplacé peu à peu le portrait nuancé que commençaient à esquisser les observateurs. La chance d'une anthropologie propre à l'Algérie sombrait sous les présupposés de l'idéologie et les nécessités de la politique.

En soixante-dix années, tous les grands courants interprétatifs se sont cependant déjà annoncés : l'exploration scientifique et la promenade d'amateur, l'ethnographie de l'essentiel et l'anthropologie du dérisoire, la littérature de connaissance et la littérature de dépréciation. On note les premiers signes d'un berbérisme sérieux -- qui essaimera jusqu'au géographe Larnaude, à travers le linguiste Basset, c'est-à-dire jusqu'à nous — ainsi que la naissance d'un berbérisme colonial, sous forme de kabylisme de pacotille. On suit le passage de l'ethnographie militaire vers l'ethnologie coloniale et les premiers échecs d'une ethnologie universitaire. On repère aussi ce qui différencie la conception et l'approche du cas algérien de la pensée vulgaire et scientifique du XIX[e] siècle européen.

Comparé aux traitements des domaines coloniaux comme à la « pensée scientifique » de l'impérialisme appliquée à l'Afrique et l'Asie à l'époque, celui de l'Algérie présente une certaine originalité. Elle est due aux saints-simoniens, à certains officiers des Bureaux arabes, à quelques personnalités parties en quête des collectivités rurales, des mondes urbains, d'un univers autre qu'ils se sont gardés de mépriser à priori. Une lecture attentive de la *Revue africaine*, miroir constant d'une époque et d'une mentalité, permet aujourd'hui cependant d'en retrouver des exemples, devenus de moins en moins fréquents, il est vrai, à mesure que nous approchons de l'ère des « négations ».

---

aux actions militaires françaises menées en Kabylie jusqu'à la fin du Second Empire. Les particularités avancées par Daumas et Fabar, Aucapitaine, Carette, Devaux, puis par Hanoteau et Letourneux, sont récupérées d'abord par les idéalistes en France même, heureux les uns et les autres de découvrir ce peuple industrieux, renvoyant au colonisateur l'image qu'il avait envie de voir. Ensuite par les opposants aux sénatus-consultes impériaux, pas mécontents de dire « nation berbère » chaque fois qu'ils entendaient « royaume arabe » (Warnier, Jules Duval). Enfin par les tenants d'une intégration minimale d'une minorité susceptible de christianisation (Mgr. Lavigerie), de modernisation (Camille Sabatier), sur laquelle appuyer la conquête.

2

Négations

Ernest Mercier, qui appartient par ses travaux à la période antérieure (1870-1890), publie en 1901 un ouvrage sur *La Question indigène en Algérie au commencement du* XXe *siècle* [44]. L'état des connaissances en matière de populations aborigènes lui semble suffisant. Ce sont les connaissances desdites populations qui laissent à désirer. Bonne raison pour conclure à une différence entre Européens et autochtones ainsi qu'au gouvernement des premiers sur les seconds. Le manichéisme de la démonstration illustre un point fondamental : la division entre une société barbare et une société moderne. Les leitmotive et clichés de toute la période, en gros, en sortent.

Collectivité non pas naturellement bonne (nous ne sommes plus au « siècle des Lumières ») mais attardée, telle apparaît la population « sauvage », plus dangereuse, mais toujours un peu menaçante. Dont

44. Challamel, Paris, 1901. Ernest Mercier est historien, non sans avoir été au départ de l' « Ethnographie de l'Afrique septentrionale (note sur l'origine des peuples berbères) », dans un article de la *Revue africaine* de 1871. Il a été interprète judiciaire, conseiller général et maire de Constantine (dont naturellement il écrit l'histoire). Il a aussi dressé le bilan des cinquante premières années de conquête et de colonisation (*L'Algérie en 1880*, Challamel, Paris, 1880) et s'est même attaché à étudier une confrérie (*Les Khouans de Sidi Abd el-Kader el Djilali*), en 1869. Il personnifie assez bien la capacité boulimique des dévoreurs de sujets de cette époque, ainsi que la confusion relative entre les disciplines.

l'analyse appartient non pas encore à des spécialistes mais de plus en plus à des universitaires.

Le concept idéologique de *retard* se précise, avec l'idée que les hommes des sociétés *avancées* s'en font. Le thème de la différence perçu déjà antérieurement se développe et se rationalise. L'impérialisme colonial est fondé sur le rapport entre un puissant et un faible, qualifiés pour les besoins de la domination de passifs et actifs, bloqués et évolués, plus tard développés et sous-développés. Pas seulement du point de vue des techniques, de la production et des échanges, mais aussi sous l'angle des cultures. A la société barbare s'oppose la civilisation moderne. Economie supérieure, modes de vie supérieurs, façons de penser, de croire supérieures.

I. La société barbare

Société dépourvue progressivement de son moi collectif. Devenue devanture pour promeneurs métropolitains. Les romans comme les expositions coloniales en font foi. Le colonisateur inscrit seul le devenir du monde, selon ses propres critères, ses échelles de valeurs, ses canons, ses normes. Il laisse au colonisé le parfum de l'exotisme. Tout en annonçant que sa mission, lourd fardeau de l'homme blanc d'Occident, consiste à faire de l'indigène un homme comme lui. D'où une menace pour les séquelles de la vieille organisation. Le binôme transformation-conservation amène des sentiments confus. Tantôt on affirme que la société se meurt dans ce qu'elle avait de plus vrai et on s'apitoie sur ce mal peut-être nécessaire. Tantôt on accuse les vieilles formes préservées d'être la cause de tous les retards possibles et de la difficile évolution. Jusqu'à la Première Guerre mondiale les colons l'emportent sur les savants, et les politiques sur les scientifiques. La dominante est favorable à la théorie des écarts socio-économiques, et l'anthropologie se limite encore à une ethnologie des domaines-freins, des institutions inadaptées et des méthodes inopérantes.

Premier lieu de l'accusation, le monde féminin et, à travers lui, le système social dans son entier. Les travaux n'ont pas attendu que le régime français change pour retenir l'attention. La plupart des ouvrages plus ou moins généraux comportent un chapitre traitant de cette question. Mais entre la plaquette de J.-P. Bonnafont et les trois cents pages de Marie Bugeja, ce n'est pas tant l'épaisseur des publications ni la différence de sexe entre les auteurs, pas plus que l'écart d'un demi-siècle qui importent[45], mais un changement de conception. Le premier présente de l'extérieur et juge d'une plume moqueuse la femme cherchant des échappatoires à son statut d'objet. La seconde

45. J.-P. Bonnafont, *La Femme arabe dans la province de Constantine*, Mateste, Paris, 1865 ; Marie Bugeja, *Nos sœurs musulmanes*, La Revue des études littéraires, Paris, 1921.

cherche à décrire le monde des femmes du point de vue de celles-ci. Entre les deux, tout un éventail. Ernest Mercier, toujours lui, mélange condition de la femme dans les faits, et le droit, avec l'évocation des héroïnes produites par l'histoire. Barbet compare le statut de la femme en pays arabe et en pays kabyle. Le tout en seize pages ! Il en faut moitié moins à l'écrivain Ferdinand Duchêne pour traiter de la femme musulmane en Afrique du Nord. Louis Milliot aborde le problème du point de vue du droit. Le général Daumas, autre polygraphe, inventorie les moments puis les aspects de la vie féminine. D'autres parlent de la femme arabe dans l'Islam, dans la vie quotidienne, dans les cérémonies, les fêtes. Tous ou presque ne vont guère au-delà des apparences et partagent peu ou prou la même opinion : la femme est dépendante, inférieure, en état de semi-servage par rapport à l'homme [46].

La femme, premier facteur de retard. Il en est d'autres. L'habitat, par exemple, des ruraux mais aussi des urbanisés. Le nomadisme commenté par Augustin Bernard représente un secteur d'adaptation lente et difficile [47]. Les mentalités constituent un handicap au changement et l'enseignement rencontre bien des obstacles. Dans son ouvrage sur les écoles indigènes du Constantinois, un inspecteur d'académie, Gustave Benoist, s'inquiétait en 1886 du faible nombre d'élus. Aussi proposait-il des « méthodes et programmes » adaptés aux candidats à l'enseignement français. « Tous nous sommes d'accord sur la méthode à employer : pendant longtemps, très longtemps, ce sera celle de nos écoles maternelles. [...] Nos indigènes sont des enfants, de grands enfants. Il faut parler à leurs yeux, frapper leur imagination, pour arriver à leur intelligence, la mettre en éveil, les forcer à réfléchir, à comprendre, à retenir. » Et plus loin : « La géographie doit s'enseigner d'abord en plein air ; c'est là que nos petits sauvages apprendront à s'orienter [48]. » Sous la générosité républicaine et la bonne volonté paternaliste, les irréductibles écarts imaginés transparaissent sans mal. Grands enfants et petits sauvages ont un long chemin à parcourir avant d'atteindre *la* connaissance [49].

---

46. Ernest Mercier, *La Condition de la femme musulmane dans l'Afrique septentrionale*, Jourdan, Alger, 1895 ; Ch. Barbet, *La Femme musulmane en Algérie*, Jourdan, Alger, 1903 ; Ferdinand Duchêne, « La femme musulmane dans l'Afrique du Nord », *La Revue*, juin 1903, p. 470-478 ; Louis Milliot, *La Femme musulmane du Maghreb (Maroc, Algérie, Tunisie)*, Rousset, Paris, 1905 ; général Daumas, *La Femme arabe*, Jourdan, Alger, 1912.

47. Augustin Bernard, *Evolution du nomadisme en Algérie*, Challamel, Paris, 1906.

48. Gustave Benoist, *De l'instruction et de l'éducation des indigènes dans la province de Constantine*, Hachette, Paris, 1886, p. 138-139.

49. Sur le rôle de l'école, à cette époque, on se reportera à Hubert Desvages, « L'enseignement des musulmans en Algérie sous le rectorat de Jeanmaire : le rôle de l'école » [1888-1914], *Le Mouvement social*, janv.-mars 1970, p. 109-137.

Domaine supplémentaire où les retards s'accumulent : la religion. Ce ne sont plus les confréries qui préoccupent, mais les pratiques d'un culte musulman abâtardi. Les confréries servent bien encore de temps à autre à mobiliser l'opinion européenne d'Algérie ou française de « métropole ». Officiers des Affaires indigènes et universitaires (René Basset, Doutté) ont beau déclarer que Kadriya, Rahmaniya, Chadouliya ne menacent plus le pouvoir colonial depuis des années, les observateurs peuvent bien constater que de nombreux *mokadem* ou cheikhs servent de relais à l'administration française, se déconsidérant dans l'esprit des croyants, rien n'y fait. Et pourtant... les articles d'Alex Joly dans la *Revue africaine* entre 1907 et 1909, et principalement l' « Etude sur les Chadouliyas » (cf. texte n° 18)[50], sont autant de constats de l'affaiblissement irrémédiable des congrégations. La soutenance en faculté (école) de droit d'Alger d'une thèse sur les confréries islamiques en Algérie confirmerait, si besoin était, plus que toute démonstration, le verdict[51]. Car, si la recherche académique s'empare d'un sujet comme celui-ci, c'est bien qu'il est devenu politiquement inodore et scientifiquement sans saveur. La version du déclin a été d'ailleurs corroborée par les recherches effectuées depuis lors par Charles-Robert Ageron. « Mais dans l'ensemble, précise-t-il, cette période est surtout marquée par le relâchement de l'attention apportée aux confréries, institution qui apparaît décidément en décadence dans les années qui précèdent la Première Guerre mondiale[52]. »

Si les congrégations ne fournissent plus l'occasion de confrontations sérieuses entre les analystes, c'est l'islam mystique qui est mis en cause et déclaré porteur de germes retardataires. Le culte des saints et de leurs descendants, en effet, ne désarmait pas, à en croire René Basset, Alfred Bel, Cour, Doutté et quelques autres[53]. Le maraboutisme, étudié soudain avec soin par les universitaires, vient juste à point pour

---

50. Comparer à l'article de M. Wahl, « Les congrégations d'islam », même revue, en amont (1887), et à celui d'A. Cour, « Recherches sur l'état des confréries religieuses dans le Sud-constantinois en novembre 1914 », *ibid.*, en aval (1921).

51. Marcel Simian, *Les Confréries islamiques en Algérie (Rahmanya, Tidjanya)*, thèse de doctorat en droit, Jourdan, Alger, 1910.

52. Charles-Robert Ageron, *Les Algériens musulmans et la France*, P.U.F., Paris, 1968, 2 vol., p. 900.

53. René Basset, *Recherches sur la religion des Berbères*, Leroux, Paris, 1910 (tiré de la *Revue de l'histoire des religions*, 1910, t. 61, p. 291-342) ; Alfred Bel, *La Religion musulmane en Berbérie. Esquisse d'histoire et de sociologie religieuses*, qui n'a été publié qu'en 1938 (1er volume), mais les premières recherches de Bel sont largement antérieures, cf. « Coup d'œil sur l'islam en Berbérie », *Revue de l'histoire des religions*, janv. 1917 ; Cour, *op. cit.* ; Doutté, « Notes sur l'islam maghrébin. Les marabouts », *Revue de l'histoire des religions*, 1899, t. 41, p. 22-66 et 289-336 ; *L'Islam algérien en l'an 1900*, Giralt, Alger, 1900.

Cf. aussi Ernest Layer, *Confréries religieuses musulmanes et marabouts. Leur état et leur influence en Algérie*, Cagniard, Rouen, 1916.

présenter de l'islam la vision la plus brutale, la plus personnalisée, la plus déviante. Le phénomène a-t-il augmenté réellement à cette époque ou ne décide-t-on pas plutôt de lui accorder une importance proportionnellement démesurée, en accord avec l'atmosphère générale de dépréciation des cultures ? Montrer le maraboutisme, c'est orienter la lecture de l'orthodoxie, réduire une religion à ses distorsions. Parler de l'obscurantisme des amulettes et des faux prophètes aboutit à diffuser la vision négatrice des valeurs reconnues [54]. Hypothèse hasardeuse ? Non si l'on retrouve sous la plume des *mêmes auteurs* qui se préoccupent de sociologie religieuse des recherches axées sur les pratiques magiques, rites paganistes et formes de sorcellerie encore en vigueur dans l'Algérie d'alors. Devins, nécromanciens, charlatans, vénération des koubbas, fétichisme de l'objet et du signe : l'absorption musulmane des rites préislamiques altère la pureté de la doctrine originelle [55]. Ils sont donc paradoxalement mis en cause par des hommes dont les uns défendent la laïcité et dont les autres se font les discrets propagateurs de la foi chrétienne (les rapports Eglise-Etat en France se situent au cœur de la période). *Magie et Religion*, de Doutté, met en épigraphe formules incantatoires et habitudes talismaniques. L'ouvrage ne prétend pas en tirer des conclusions. Elles n'en transparaissent pas moins comme une condamnation d'agissements et de coutumes appartenant à l'Antiquité, au Moyen Age, donc à des époques révolues. La perspective anthropologique moderne fondée sur la comparaison entre cultures différentes aboutit chez Doutté non à un élargissement scientifique du champ d'observation, mais à une réduction idéologique des lois formulées. La division à vocation explicative entre islam de livre et islam des saints, qui sort en droite ligne d'approches de ce type, n'a pas fini d'accomplir aujourd'hui encore son hyperbolique voyage à travers l'anthropologie sociale et culturelle [56].

---

54. N'est-ce pas aussi une façon plus détournée de dire avec des nuances (la médiation par les marabouts) ce que des hommes politiques comme Guillaume Hanotaux disent crûment, à savoir qu'islam et progrès sont inconciliables ? Mythe puissant qui n'a pas fini de fleurir, même au-delà des mises au point successives et des travaux récents de Maxime RODINSON, *Islam et Capitalisme*, *Marxisme et Monde musulman*.

55. « Mais comme à la même époque les mêmes chercheurs français découvraient et recensaient avec une certaine prédilection les croyances animistes, les pratiques magiques des ruraux, insistaient sur le "culte anthropomorphique" (le culte des saints) et les survivances populaires baptisées antéislamiques, il en résulte que les lecteurs contemporains ont eu plutôt tendance à comprendre que l'islam maghrébin n'était qu'un paganisme mal revêtu du vêtement coranique. L'opinion coloniale moyenne fut dès lors que le culte des santons, des marabouts, était la véritable religion des paysans algériens. Ce mythe durable ou ce préjugé amplificateur devait engendrer bien des malentendus et des maladresses notoires. » Ch.-R. AGERON, *Les Algériens musulmans...*, *op. cit.*, p. 907.

56. Cf. les différents travaux d'Ernest GELLNER, notamment sa thèse, *The Role and Organization of a Berber Zawya*, publiée sous le titre

Les confréries domestiquées, le maraboutisme décrié devaient provoquer une réaction de la part des croyants en Algérie même. Les écrits mettant en relief les aspects modernistes de l'islam[57] et le courant réformiste pourraient bien être, pour partie, la conséquence de la « reprise de conscience » qui suivit — et dont les effets se feront sentir surtout après la Première Guerre mondiale. La réaction française aux efforts de rénovation religieuse en Algérie, appréciée comme une conséquence des mouvements *Jeune turc*, *Jeune tunisien*, capables de susciter une imitation *Jeune algérien* ainsi que du nationalisme égyptien d'une part et du courant personnifié par le cheikh Abdou et Djamel Edine el-Afgani d'autre part, devait provoquer quelque flambée anti-islamique, abritée derrière l'argumentation pseudo-scientifique en usage dans ces occasions. Le nouveau *péril* n'a jamais été mieux décrit que sous la plume du publiciste André Servier. L'islam international, renforçant les nationalismes locaux, devient l'ennemi du jour des extrémistes. Ennemi factice qui sert le plus souvent à faire resurgir les archétypes, les stéréotypes (le musulman à la *psychologie* insaisissable) et les menaces permanentes. Le but politique est clair : éviter les concessions aux indigènes et que change la condition de ceux-ci[58] (cf. textes n° 20 et 21).

Des commentaires des ethnologues coloniaux, au changement de siècle, trois constats à établir. En premier lieu, les domaines autrefois valorisés — coutumes, traditions, lieux folkloriques et exotiques des observations — sont devenus justement ceux de la décadence ou au moins de la stagnation. Second fait, qui en découle et tient à la méthodologie employée : la recherche n'a porté que sur les zones d'intérêt secondaire, sur des fractions non sur des groupes constitués, sur des détails de la société découpée non sur l'ensemble de la société homogène. Les exposés circonstanciés des faits minimes, les compilations précises, les notations infinitésimales se sont accumulés en quelque trente années. Mais au détriment des synthèses, évitées autant que faire se pouvait. Doutté enquête sur l'habitation rurale des indigènes en Algérie (*Annales de géographie*, 1917) après avoir livré ses notes et impressions sur l'oasis de Figuig (*La Géographie*, 1903), tout en abordant les questions religieuses. René Basset traduit des *Contes populaires d'Afrique* (1903), après avoir retracé en compagnie de trois autres auteurs l'*Histoire de l'Algérie par ses monuments* (1900), rédigé une monographie de Nedromah (1901) et évoqué les fastes d'Oran durant la période arabe (1892). Il publie par ailleurs des études sur la religion, déjà nommées, avec une prédilection pour le milieu ber-

---

Saints of the Islam, et son article dans les *Annales marocaines de sociologie*, 1968, p. 5-14, « A pendulum swing theory of Islam ».

57. Cf. les articles de Mohamed Ben Cheneb dans la *Revue indigène* entre 1907 et 1910.

58. André Servier, *Le Péril de l'avenir. Le nationalisme musulman en Egypte, en Tunisie et en Algérie*, M. Boet, Constantine, 1913 ; *L'Islam et la Psychologie du musulman*, Challamel, Paris, 1923.

bère. Victor Demontès traite de points d'histoire et de zones géographiques très délimitées, avant de se risquer à des *Essais de démographie algérienne,* dont nous reparlerons. Desparmet traite de l'enfance à travers ses articles sur « L'ethnographie traditionnelle de la Mitidja » (*Bulletin de la Société de géographie d'Alger et de l'Afrique du Nord,* 1918-1924) ou de maladies (« La Mauresque et les maladies de l'enfance », *Revue des études ethnographiques et sociologiques,* 1908), s'attachant plus aux phénomènes individualisés. Alfred Bel traite de « La djazya » (« Chanson arabe précédée d'observations sur quelques légendes arabes », *Journal asiatique...,* 1903), de la ville ou de la région de Tlemcen, et aborde l'islam.

Les exemples pourraient être multipliés. A partir des travaux des principaux auteurs, comme des axes de recherches qu'ils indiquent à leurs étudiants, disciples ou amis. A. Robert, élève de René Basset, lui dédie son étude sur « Métiers et types algériens [59] ». Qu'y découvrir ? Le marchand de beignets, « l'industriel le plus populaire parmi la population enfantine musulmane » (*Es sfandji*), le fumeur de kif (*El hachaïchi*), le gargotier (*Et tebakh*), etc., sans oublier le montreur de lions. Simples portraits, sans commune mesure avec un travail universitaire, mais caractéristiques d'une folklorisation de la recherche. Car, en une vingtaine de pages, l'historien Stéphane Gsell, qui prétend à la rigueur, ne nous en apprend guère plus sur *Les Industries indigènes en Algérie* [60].

Le troisième constat ressort des opinions, attitudes et comportements d'hommes qui sont les maîtres de cette recherche. Avant tout ce sont des enseignants, scolaires ou universitaires. René Basset est professeur puis directeur de l'école supérieure des lettres d'Alger où Doutté est professeur. A. Bel est directeur de la Médersa de Tlemcen. Demontès et Desparmet enseignent au lycée d'Alger. Produits du système d'enseignement français en terre « métropolitaine » ou algérienne, parvenus au sommet des hiérarchies, ils reproduisent par leur enseignement le contenu de leurs découvertes. Or leurs origines, leur milieu, leur statut d'enseignant conditionnent leurs rapports avec l'objet de leur recherche. Ils n'ont ni le mépris aristocratique mêlé de condescendance protectrice des officiers des années 1860, ni ne par-

---

59. A. Robert, *Métiers et Types algériens,* E. Mallebay, Alger, 1895.

60. Heintz, Alger, 1903. Un exemple caractéristique de cette parcellisation volontaire peut être trouvé dans le nombre d'articles publiés sur les *tatouages* au Maghreb, ces symboles graphiques marquant la peau humaine. (Cf. *Archives d'anthropologie criminelle...,* 1904, 1912 ; *Extrait des mémoires de la société d'anthropologie* de Bruxelles, 1909 ; *Revue tunisienne,* 1911 ; *L'Anthropologie,* 1921 ; *Archives berbères* (Rabat), 1920 ; *Revue d'ethnographie et des traditions populaires,* 1922, etc.). Nous ne mettons pas en cause l'importance donnée à de tels signes par la culture populaire arabe en général et algérienne en particulier (cf. Abdelkébir Khatibi, *La Blessure du nom propre,* Denoël, Paris, 1974), mais la valeur et le sens qui leur donnent des auteurs réfugiés dans l' « ethnologie microscopique » et individualisée.

tagent leur vision du monde, leur mystique de l'indigène. Pour eux, il ne s'agit plus d'ennemis encore un peu adversaires, mais d'un peuple resté en arrière. Ils ne *dialoguent* pas avec des cheikhs chefs de tribus ou de confréries, mais parlent de (et au nom de) populations dont les leaders sont devenus les *bachaga* et caïds de l'administration coloniale. Leur prosélytisme civilisateur, doublé d'égalitarisme républicain, les incite à concevoir les rapports entre ethnies, entre groupes, entre métropole et colonie en termes de progrès, de promotion, d'assimilation par l'enseignement, d'acculturation. Mais de tout observer par le petit bout de la lorgnette ethnographique laisse concevoir que leurs positions, principes et orientations ne peuvent être le fruit de quoi que ce soit d'autre que leur propre réflexion. Conscients des changements de situation coloniale en moins d'un quart de siècle, ils ne s'en perçoivent pas comme les produits et les instruments à la fois. En œuvrant au recensement et à l'explication des « zones attardées », et non à la révélation des courants et forces, ils pensent servir une noble cause. Leur bonne foi n'est pas en doute. Mais dans les faits, ils soutiennent inconsciemment l'entreprise de déstructuration culturelle menée de pair avec la désintégration économique et l'éclatement social. Au nom de la civilisation moderne.

II. La civilisation moderne

Le noyau de la société ancienne, s'il résiste à l'entreprise d'atomisation française, joue un rôle de polarisation, aide au repli sur soi. Il ne peut servir de catalyseur, d'instrument de mutation. La société algérienne est déclarée inadaptée. Le Français représente en contrepartie l'unique modèle possible des évolutions. Ce vers quoi l'indigène doit *tendre*, ce dont il doit tout *attendre*. Voici avancé le miroir multiface de la reproduction conforme et des imitations. Ressembler à... faire comme... La France véhicule non pas les valeurs nouvelles mais les instruments de l'universalisme transcendental. Le canal de l'égalité ultime, repoussée pour plus de sûreté dans un abstrait qui la situe à peine en deçà de l'infini, passe par un remplacement du spécifique au profit d'une globalité de passage du *retard* au *rattrapé*. Ainsi le colonisateur incite-t-il le colonisé à se couler dans le moule qu'il vient de lui tailler, et dont il sera plus facilement le maître. Au plan de l'affirmé, la course aux honneurs et à la modernité est lancée. Avec, pour ceux qui parviennent au but, la prime de l'humanisme, de la culture et de l'efficacité. Si l'enseignement est bon, si les voies de l'accès aux places sont bien gardées, le rare colonisé qui aura franchi toutes les étapes risque de conserver à tout jamais les séquelles de l'endoctrinement subi en cours de route. En fin de compte, l'indigène occidentalisé, francisé, « assimilé », pourra être fier de sa « réussite » et contempler la prostration collective dont il est parvenu à s'extirper avec les yeux du productiviste. Il servira à son tour de modèle à ses coreligionnaires, empressés de suivre les

mêmes chemins, de tomber dans les mêmes structures d'aliénation.

Nous n'en sommes pas encore là. Les Algériens en 1890-1900 sont alors considérés comme matière négligeable, d'autant que nous atteignons une pleine période de recul démographique et de repli rural algérien. Mais, après 1919, le procédé élaboré au début du siècle commence à fonctionner. Réintroduits dans le circuit économique colonial, en tant qu'instruments d'une production agricole — qui passe à ce moment progressivement de la petite surface de la colonie de peuplement à la grande surface de l'économie d'exploitation quasi industrielle, et de la subsistance au marché mondial par l'intermédiaire du marché colonial — les fellahs algériens, qui jusque-là ne constituaient pas encore une main-d'œuvre agricole dans l'esprit du colon, commencent à apporter leur force de travail au processus de rentabilisation français. A courte échéance, cette entrée par une porte aussi étroite n'a guère d'implications politiques. A long terme, elle risque au contraire d'en provoquer. D'où le projet lentement mûri des mythes modernisants et des illusions dénommées progrès, rationalité, maîtrise de la technique... D'où la nécessité en même temps de montrer les différences existantes entre groupes ethniquement et politiquement séparés, pour annoncer un progrès à venir et profiter des désirs ainsi créés en maintenant les écarts présents.

La politique suivie ne présente pas plus d'unité que le projet choisi et que les images chargées de faire accepter ce dernier en milieu algérien. Des écarts, des hésitations, quelques gouverneurs libéraux, des administrateurs pointilleux, un Parlement français soucieux de conserver ses prérogatives, des hommes politiques partagés comme l'opinion sur la ligne de conduite n'ont pas permis que l'opération mystificatrice de substitution de civilisation, en intégrant les Algériens aux mécanismes de références français, soit d'abord clairement formulée et ensuite uniment et systématiquement entreprise. Nous constatons plutôt une tendance dominante qu'une volonté délibérée. Mais telle qu'elle se manifeste, elle aboutit à un certain nombre de conséquences au plan des faits et des idées. L'une de ces conséquences conditionne les autres : toute analyse traitant d'entités largement constituées (l'Algérie dans son ensemble, des ethnies, des régions, par exemple) s'opère en termes de *différenciations.* Coupures, antagonismes, ruptures, tels sont les transcriptions sous forme banalisée des termes techniques employés pour rendre compte des situations géographiques, politiques et économiques, sitôt qu'il est question de groupes humains.

La coupure majeure divise Européens d'une part et Algériens d'autre part. Tous les moyens sont bons pour la démontrer. En 1871, déjà, Auguste Pomel, sénateur d'Oran et pressé de régler ses comptes avec les choix du Second Empire, trop favorables à son goût aux indigènes, avait lancé un brûlot qui empruntait au discours savant pour se faire mieux accepter [61]. Mais l'essentiel saute aux

61. Auguste POMEL, *Des races indigènes de l'Algérie et du rôle que leur réservent leurs aptitudes.* Typographie et lithographie veuve Dagorn, Oran, 1871.

yeux dès les premières pages. L'indigène est un indigène, première partie du syllogisme tautologique. Comme il restera toujours un indigène, deuxième partie prophétique... il n'y a rien à attendre de ces gens-là, conclusion politique. En bref, les Arabes ont tous les défauts et si nous avons besoin de bras, choisissons donc les Kabyles. En parlant des *races indigènes de l'Algérie*, Pomel pensait à l'antagonisme européens-autochtones et aux impossibles contacts (cf. les trois parties du texte n° 12). Sous le titre *L'Algérie en 1891*, A. Burdeau, député, ancien ministre, rassemblait son rapport à la commission du Budget sur le budget de l'Algérie pour l'année suivante et le discours prononcé à la Chambre sur la même question. Il dressait en fait le bilan des vingt années qui le séparaient du livre d'Auguste Pomel. Les arguments raciaux y sont développés aux bons endroits, mais les indigènes ne sont plus considérés tout à fait comme des arriérés incapables. « C'est qu'une race barbare, déjà pourvue d'une demi-civilisation, d'un état social à peu près régulier, de mœurs consacrées par une tradition solide, d'une religion profondément enracinée, ne peut plus être soumise aux mêmes procédés qu'une race voisine à l'état sauvage. Il faut recourir à d'autres moyens pour gagner sur elle [62]. » Le rejet brutal et les condamnations irréversibles semblent abandonnés au profit d'une stratégie des relations à long terme. Dans son discours du 4 décembre 1891, Burdeau précisait sa pensée : « Le point capital est de savoir comment marche l'œuvre du peuplement en Algérie. Car c'est là la colonisation véritable : l'établissement de la race française sur le sol algérien. Voilà la question dominante [63]. »

C'est que depuis les diatribes poméliennes la colonisation de peuplement a été relancée. Avec quelque succès, mais pas celui qui était escompté. Eugène Etienne, leader du « parti colonial » au Parlement, a appelé de ses vœux cette relance de l'immigration, sans laquelle « l'essor » de l'Algérie risquait de s'arrêter. Victor Demontès tenta de son côté de dresser un juste rapport entre populations, en 1906, et ne put que constater, chiffres à l'appui, que durant cinq ans, entre 1896 et 1901, les Européens avaient augmenté de 12 %, et les indigènes de 8 % seulement. Mais dans ce même laps de temps les premiers s'accroissaient, au total, de 54 000 et les seconds de 325 000. Combien d'années allait-il falloir pour régulariser les masses en présence et obtenir que la petite compense la grosse ? Prudent, Demontès précisait qu'il tablait sur un flot continu d'immigrants, et que celui-ci pourrait fort bien s'épuiser (cf. texte n° 25). Sombre perspective pour

---

62. A. BURDEAU, *L'Algérie en 1891. Rapport et discours*, Hachette, Paris, 1892, p. 141.

63. *Ibid.*, p. 309. On notera que la péroraison touche au plus bel humanisme désintéressé : « [...] Je ne t'estimerai pas, je ne t'asservirai pas, je n'espère pas m'unir à toi par le mélange du sang et cependant j'entreprends de te relever, je veux te mettre en communion de civilisation et d'idées avec moi, si des siècles sont nécessaires pour l'accomplissement de ma tâche, je n'y faillirai pas devant l'humanité » (p. 313).

les rapports de forces futurs entre communautés. D'autant que, signalait encore Demontès, les Européens se divisaient en deux groupes d'origine différente, qui ne se mêlaient pas si aisément : les Français et les autres ; ceux-ci en voie de supplanter, ceux-là par le nombre. Les affrontements de la fin du XIXe siècle témoignent du manque d'unité au sein du milieu colonial européen.

Cette scission annexe, interne au groupe européen — au moment même où les « poids démographiques » laissent planer un doute sur l'expansion de la population coloniale —, importe moins que la rupture principale entre Européens et Algériens. Elle risque cependant de compliquer stratégies et tactiques. Pour la résoudre, un projet, né du cerveau d'intellectuels, devait favoriser la fusion entre tous les apports originaires de la Méditerranée occidentale, française, italienne, espagnole. La résurrection d'une culture latine venait à propos renouer, par-delà les « siècles obscurs de l'Islam », avec les conquérants romains, promus colonisateurs exemplaires. Relever les plans des monuments antiques, relancer l'épigraphie latine, ouvrir des campagnes de fouilles, c'était rendre l'Afrique du Nord à sa latinité originelle. C'était surtout fournir un lignage, un arbre généalogique au *melting pot* algérien. C'était substituer aux ancêtres réels des nationalités différentes un ancêtre mythique commun, digne du grand rêve que Louis Bertrand, par exemple, décida de prêter à tous ces Européens de la Méditerranée, venus coloniser ce qui devient dans la logique du raisonnement leur propre terre, l'Algérie (cf. textes nos 26 et 27). Les travaux de Dureau de la Molle (1835-1852), de Berbrugger (entre 1845 et 1865 et au-delà), de Boissière, qui fut recteur de l'académie d'Alger (1880), de professeurs au Collège de France comme Gaston Boissier (1895) (cf. texte n° 28), Paul Monceaux (1900) et René Cagnat (1890-1910), de Diehl, professeur à la faculté des lettres de Paris (1895), sans oublier Ernest Mercier, plusieurs fois cité (1875), prouvent que Louis Bertrand et ceux qui lui emboîtèrent le pas n'inventèrent pas à proprement parler. La base existait. Les recherches de Stéphane Gsell (1890-1920), autre professeur au Collège de France et membre de l'Institut, et de Victor Waille, professeur à l'école supérieure des lettres d'Alger (1890-1900), menées sur place au moment même où se développait cette mythologie ancestrale, en renforcèrent l'impact[64].

Après les bases, les prédécesseurs-aïeux, le devenir[65]. Une fois confectionné un passé où chacun se retrouve non pour se différencier du voisin mais pour accepter de se confondre avec lui, après avoir situé le cœur de la civilisation mère au centre de la Méditerranée

64. Les dates figurant entre parenthèses indiquent soit les années extrêmes, soit une année moyenne de parution des principaux travaux concernant le sujet.

65. Dans la chronologie, tout s'interpénètre et les divisions établies entre causes et conséquences, fondation d'ancêtres, fondation de patrie se développent en harmonie.

(cf. texte n° 29), les prosateurs inventent un futur de la fusion et du dynamisme entretenus. Ces Européens disparates doivent « fonder » une nation algérienne. Ils constituent déjà une patrie, leur suggère Robert Randau à travers ses « romans de la patrie algérienne ». Et il y a de grandes chances pour que la religion en fût le christianisme ! Chaque écrivain partit d'un embryon racial pour donner corps à ce rêve. Louis Bertrand voyait dans le petit peuple de Bab-el-Oued, Rafaël du *Sang des races* et Pepete le Bien-aimé, la gangue capable de produire ce qu'il annonçait, plutôt que les colons, le Michel de *La Cina*, ou le Pélissier de *La Concession de Madame Petitgrand*. Robert Randau prévoyait au contraire, avec *Cassard le Berbère*, la puissance d'un colonat de grands entrepreneurs capables de répondre aux aspirations des *Algériens*. Car à travers toute une littérature, dont Bertrand et Randau ne sont que les exemples les plus cités [66], se profile l'aboutissement de cette double opération historique et romanesque : déclarer l'Algérie *patrie* de la *nation* européenne constituée sur son sol même. Les néo-Africains étaient donc devenus les Algériens.

En tout cas, à force de le leur répéter ils finirent par le croire et/ou le prétendre. Et par revendiquer les privilèges attachés à leur situation : autonomie de gestion, consultation pour toute décision les concernant. Plus grave sinon sérieuse surgit la revendication d'exercer sans partage le « droit d'analyse » de leur propre pays. Car qui d'autre pourrait mieux parler de ce qui les concernait, ainsi que des indigènes avec (c'est-à-dire à côté de) qui ils vivaient ? Au-delà des propos de Marchal au Congrès international de sociologie coloniale de Paris en 1900 était visé l'exercice d'un monopole de la recherche. L'investigation et l'explication de la réalité sociale algérienne devraient appartenir aux originaires européens du pays (cf. textes n[os] 23 et 24). Nationalisme sans nation, impérialisme scientifique, que l'école supérieure des lettres d'Alger aidait ou acceptait. Et que l'école de droit de la même ville accréditait plus encore, à en juger par ses enseignements et publications.

« Les différentes mesures qui ont été prises depuis 1860 pour substituer peu à peu les juges français aux juges musulmans en Algérie ont heureusement contribué au développement de notre influence, écrivait Louis Vignon en 1887. Il est inutile d'ajouter que les appels des jugements, rendus en premier ressort par les cadis

66. Nous ne pouvons que renvoyer ici aux essais sur la littérature coloniale, riches en observations et interprétations plus poussées. Citons Roland Lebel, *Histoire de la littérature coloniale en France*, Larose, Paris, 1931 ; A. Dupuy, *L'Algérie dans les lettres françaises*, Editions universitaires, Paris, 1956 ; Martine Astier-Loufti, *Littérature et Colonialisme. L'expansion coloniale vue dans la littérature romanesque française, 1871-1914*, Mouton, Paris-La Haye, 1971. Martine Astier-Loufti note fort justement que « l'argument de l'existence ancestrale d'une " race latine " avait nettement des implications antisémites » en liaison avec l'Affaire Dreyfus.

et toutes les affaires entre indigènes et Français ou étrangers, doivent être portées *(sic)* devant les tribunaux. Ainsi les tribunaux français sont sans cesse obligés de juger directement ou sur appel des affaires musulmanes, d'après le droit musulman. » L'auteur pouvait préciser en note qu'en matière de justice criminelle tout accusé indigène passait devant un jury composé exclusivement d'Européens [67]. La formulation rend bien compte d'un processus de domination et des premières grandes tentatives pour franciser peu à peu le régime juridique algérien. L'ancienne législation indigène, niée pour cause d'inefficacité et d'inadaptation, doit céder le pas au droit de la modernité, qui se trouve être celui du colonisateur. Les codes, répertoires et annuaires déjà cités (de Sautayra, 1886, Estoublon et Lefébure, 1896, pour le tome I, Carpentier, 1899, pour la 3e édition) démontraient que le droit servait à faire pénétrer les indigènes dans le moule défini par la France au nom de la civilisation [68]. Auteurs français « métropolitains » (Dislère, Arthur Girault) ou fixés en Algérie (Emile Larcher), les enseignants (le doyen Morand), ou magistrats (Norès, Zeys), pour ne citer que ces quelques noms, tous partagent — malgré leur répartition en « écoles » différentes — les mêmes points de vue sur l'importance du droit foncier, droit de la colonisation par excellence, et du droit personnel, les deux étant liés à travers le « code de l'indigénat [69] ». Ils ont compris que la part grandissante du droit colonial devait entraîner en contrepartie une réduction du droit musulman et des coutumes berbères. Quelques tentatives de codification, en fait de pétrification, de la législation indigène sont illustrées par les efforts de Marcel Morand, chargé de l'enseignement du droit musulman (*Avant-projet de code de droit musulman algérien*, projeté dès 1905, paru en 1916) et d'Edouard Norès (*Essai de codification du droit musulman algérien*, 1909 [70]).

L'argumentation majeure dont se servent les auteurs pour expliquer l'application de telles normes sur telle aire géographique, concernant tel domaine juridique à tel moment, est souvent la plus subtile qui soit. Parfois, elle ne s'encombre d'aucun paravent et annonce ses motivations (cf. textes nos 14 et 15).

---

67. « C'est là une chose regrettable », notait-il. Cf. Louis VIGNON, *La France dans l'Afrique du Nord. Algérie et Tunisie*, Guillaumin, Paris, 1887, p. 264-265.

68. P. DE MENERVILLE, président à la cour impériale d'Alger, n'avait-il pas écrit en épigraphe à son *Dictionnaire de la législation algérienne* (cf. *supra*) : « C'est une haute et glorieuse tutelle qu'elle [la France] exerce au nom de la civilisation et de l'humanité, l'émancipation viendra à son heure, lorsque le temps et l'éducation civile des populations l'auront suffisamment préparée » ?

69. En fait inventaire, modifiable par le législateur, des infractions et sanctions spéciales pour certains délits commis par les Algériens. Il représente l'instrument indispensable de la colonisation et finit par symboliser le système colonial tout entier.

70. Cf. Alfred BEL, « La codification du droit musulman en Algérie », *Revue de l'histoire des religions*, 1927, p. 175-192.

Au départ, le colonisateur découvrit le médiateur juridique sanctionnant les situations séparées des Européens et musulmans. A conditions contraires, statuts opposés, justices spéciales que le juriste se chargea de lier par quelque jeu intellectuel fort proche de la casuistique. « C'est surtout en législation algérienne qu'apparaît la distinction de deux notions souvent confondues, note Emile Larcher, professeur à l'école de droit d'Alger en 1903, celle de citoyen et celle de sujet. » Les deux termes en fait habillent une justification des statuts inégalitaires.

Les Français d'origine, ainsi que ceux qui ont acquis la nationalité française (étrangers et indigènes, fort rares, naturalisés), sont considérés comme citoyens. Les indigènes musulmans ne peuvent que rentrer dans le cadre des dominés, donc des sujets[71]. La condition des uns détermine celle des autres, un droit civil et des droits politiques différents. « Les citoyens sont les nobles ou les seigneurs ; les indigènes sont les roturiers ou les serfs », confirme Larcher, craignant de n'être pas assez explicite. Et pour lui, les races et les religions, ne pouvant se confondre entre communautés séparées, renforçaient encore les écarts de puissance et de prestige dus aux conditions politiques. « Et il serait plus que chimérique de croire que la fusion des deux classes soit prochaine. »

Parmi l'ensemble des *nationaux* se différencient donc *citoyens* et *sujets*. Deux catégories répondant à des règles particulières, avec des droits et devoirs précis. Catégories entre lesquelles le pouvoir ne saurait confondre, sous peine de réduire le fossé entre communautés, donc le moteur même de sa puissance. L'Algérie c'est la France signifiera toujours l'Algérie *est à* la France. Au droit d'en rendre compte, car sa fonction est de sanctionner les différences et au besoin de les accuser à l'excès. Pour le faire accepter, calmer les inquiets, réduire les oppositions, les inégalités du jour sont présentées comme un état passager. L'unité de législation deviendra réalité, une fois l'assimilation de l'inférieur par le supérieur. Mais en attendant, l'Algérie doit bénéficier d'un régime à part, différent de celui qui est en usage dans la « métropole » et les autres colonies. Ainsi les juristes couvrent-ils de leur autorité le racisme qui est le fonds commun de l'époque, tout particulièrement celui des Français d'Algérie croyants impénitents en un *melting pot* de colonisation, source

---

71. « En Algérie, cette distinction prend une exceptionnelle importance. [...] les Français sont aujourd'hui en Algérie dans des conditions semblables où se trouvèrent les Francs en Gaule : une race victorieuse impose son joug à une race vaincue. Il y a donc des maîtres et des sujets, des privilégiés et des non-privilégiés : il ne peut y avoir d'égalité. » E. Larcher, *Traité élémentaire de législation algérienne*, Rousseau, Paris, 2 vol. ; Jourdan, Alger, 1903 (citations des pages 4-6). Deux autres éditions paraîtront, l'une en 1911 et la seconde sous le double nom de E. Larcher et G. Rectenwald (Rousseau, Paris, 3 vol. ; Bastide, Alger, 1923).

d'une race nouvelle, victorieuse... et différente des Français de France... comme des populations des autres colonies.

« L'Afrique mineure ne doit pas être confondue parmi les colonies françaises. » L'Algérie est une colonie spécifique. La législation algérienne est distincte de celle que la France applique dans les autres parties de son empire. Elle n'a guère « en commun avec elles que les dispositions empruntées à la législation métropolitaine ». « Cette séparation peut paraître arbitraire aux esprits superficiels. Le problème colonial se pose en Berbérie dans des conditions si particulières... » qu'il mérite un sort et un droit à part, entre les colonies d'un côté et la France de l'autre, écrit Arthur Girault [72]. Et plus loin : « *L'Algérie est habitée par des populations indigènes très diverses, qui se haïssent mutuellement et dans lesquelles l'idée de nationalité, avec le sentiment de patriotisme* qui en découle, n'existe pas [73]. »

Terre d'une espèce différente méritant un sort propre, le centre de l'Afrique du Nord doit posséder un droit qui tienne compte de deux impératifs. D'abord diviser, éviter qu'un facteur puissant ne vienne rendre sa cohésion à une collectivité encore disparate, qu'elle ne se rassemble à partir de ses ressources revalorisées. Maintenir coutumes et principes diversifiés, du Mzab en Kabylie, du Constantinois à l'Oranais, tant que le fractionnement s'impose ou est imposé. Mais y glisser en coin les nouveaux moyens de l'unification, sous l'égide cette fois du colonisateur qui possède un outil d'importance, le droit colonial. Non pas le droit français *en* Algérie, mais un droit inspiré du droit français *pour* l'Algérie. Et c'est le second impératif que cache la mission dévolue à la législation et concomitante de l'extension du marché colonial et de la contrainte politique.

Assimilation promise, égalité due, mais si l'assimilation « est l'application à la colonie des institutions de la mère-patrie [...] il faut bien se garder de la confondre avec un système qui en est la caricature [...] la manie de l'uniformité [...] [74] ». Assimiler ne veut pas dire rendre semblables deux pays ou peuples ne présentant pas tous les caractères de la similitude. C'est un *principe*, une *tendance*, non une règle absolue, dit Emile Larcher, pour qui la mise en œuvre du terme dans toute sa rigueur (ce qu'il nomme « l'assimilation à outrance ») conduirait tout droit à la suppression de la colonisation elle-même. Avant

---

72. Phrase empruntée au manuel d'A. GIRAULT (3ᵉ éd., p. 3-5), *Principes de colonisation et de législation coloniale*, Sirey, Paris, 1907.

73. *Ibid.*, p. 71. « Conclusion, précise l'auteur, nous n'avons pas à rapprocher des gens qui se détestent. Si les sédentaires et les nomades s'unissaient un jour, ce serait contre nous. » *Ibid.*, p. 80. Et, p. 77 : « *Entre tous ces hommes si différents et si divisés, la communauté de religion constitue un lien de plus en plus fort, parce que l'islamisme gagne en étendue et en intensité.* »

74. E. LARCHER, *op. cit.*, p. 16-17. Ajoutons-y cette phrase : « C'est folie qu'imposer à une colonie qui diffère d'un département français du tout au tout par l'étendue, par les races qui l'habitent, par le climat, par les productions, l'organisation et la législation de la métropole » (p. 17).

lui, et après lui, nous retrouvons ce thème, plus ou moins longuement développé selon les nécessités de l'heure.

Au début, il fallait aider à l'extension et à l'amélioration du processus de domination, amener l'Algérien au stade de sujet conscient de son état, agissant en conséquence, répondant aux attentes du colonisateur. Le dominé devait se sentir tel, pour confirmer le dominateur dans sa raison d'exister. Le premier imposa l'essentiel de son propre droit, en fonction de sa puissance et de l'état de la société algérienne [75]. Ensuite, il se maintint en évitant que l'intégralité de son propre droit — surtout dans ce qu'il avait de protecteur, de social, de libérant, les « droits du citoyen » — ne vienne s'appliquer à ceux qu'il conservait sous sa coupe. En faisant état de populations séparées permettant pour chaque loi de préciser les limites dans lesquelles elle serait appliquée sur le sol algérien, le colonisateur fractionnait son droit et créait ainsi une législation à part. Il dut convenir pour des motifs stratégiques, économiques ou politiques qu'il n'agissait qu'en vue d'une égalisation des chances et une égalité des droits. En fait, il élaborait une législation qui n'était ni la française, parce que menaçant à moyen ou long terme sa suprématie, par le biais de l'assimilation, ni l'algérienne puisqu'elle risquait de renforcer un ressourcement dangereux. Il élaborait un droit spécifique de la perpétuelle différence irréductible, tout en le déclarant transitoire, en faveur d'un système unique, donc unitaire.

Grâce à quoi, l'entreprise des juristes recoupait celle des anthropologues. Les plus extrémistes des seconds avaient d'ailleurs fourni aux premiers les arguments raciaux pour appuyer les différenciations, fonder les séparations et entretenir les fossés. La scission primordiale réside donc bien entre minorité européenne et majorité indigène. L'orientation conjuguée des sources sociales, d'un courant littéraire, d'une active fraction politique en font foi. Mais l'ethnologie recevait aussi en partage la responsabilité d'une tâche tout aussi politique. A côté de la scission principale se développait en effet une scission seconde entre Arabes et Berbères.

C'est moins une résurgence du « mythe kabyle » des années 1840-1870 que la greffe sur celui-ci de nouvelles légendes, répondant à des besoins politiques nouveaux. Le « mythe kabyle » de la période antérieure, fort bien traduit par Charles-Robert Ageron, correspon-

---

75. Ainsi le droit pénal : « En ce qui concerne le droit pénal, on a vite compris que les indigènes devaient être soumis au régime que notre sécurité commande. [...] Cela ne signifie pas que l'assimilation soit absolue. [...] Certains faits sont défendus aux Européens et permis aux indigènes [...] et, réciproquement, il y a de nombreux faits permis aux Européens et défendus aux indigènes. [...] Mais si importantes que soient en elles-mêmes ces particularités de la législation pénale algérienne, elles ne portent aucune atteinte à cette règle qu'en matière pénale la justice est rendue aux indigènes par des autorités françaises qui appliquent des lois françaises. Il n'y a donc à parler ici ni de droit musulman ni de tribunaux musulmans. » A. GIRAULT, *op. cit.*, p. 276-277.

dait un « vieil idéal assimilationniste [qui] avait retrouvé “un bon sauvage” à sa mesure[76]. »

Le Kabyle décrit alors avait fait figure d'allié potentiel dans le combat colonial, devenu anti-arabe. Le Français avait retrouvé dans le physique du montagnard berbère du Nord-Est (l'Aurès, le Mzab seront occupés ensuite) quelques traits l'incitant à pousser les ressemblances au-delà des détails. L'un y voyait un ancien chrétien islamisé de force, l'autre un descendant des Celtes[77] ! Vouloir assimiler peu à peu les Kabyles permettait de les fixer *sur leurs propres terres*, ou, en leur en attribuant d'autres, de les transformer en colons de seconde zone. De plus, le mythe ne fut pas propre à un courant d'idées. Il fut récupéré à des fins de lutte politique. Le docteur Warnier s'en était servi contre l'arabomanie de Napoléon III, et le cardinal Lavigerie contre l'islam. Mais le but déclaré était bien d'inclure la nation berbère au sein de la communauté française.

Le mythe kabyle, création irrationnelle étayée sur les démonstrations de faux savants, appuyée sur les *haines* de deux races l'une pour l'autre, visait donc une *récupération* politique et économique. Il fleurira longtemps encore, source inépuisable de clichés, de poncifs et d'erreurs manifestes. Mais, après 1890, les conditions ne sont plus les mêmes. Les colons — dont l'attitude a commencé à changer avec la chute de l'Empire, et qui reprennent l'espoir entre 1871 et 1873 de voir agrandi le domaine des terres de colonisation — n'ont plus d'intérêt manifeste à glorifier le Kabyle.

Le nationalisme artificiel et embryonnaire qui s'exprimait en milieu colon[78] conduisit à repousser définitivement toute idée d'association avec les Kabyles, plus encore d'assimilation de ces derniers[79].

---

76. Charles-Robert AGERON, *Les Algériens musulmans et la France*, *op. cit.*, p. 269.

77. Charles-Robert Ageron relève quelques-unes des perles du sottisier des berbéristes et kabylisants. Une des plus belles appartient à l'ardent Camille Sabatier, conseiller de plusieurs gouverneurs, administrateur, théoricien, enfin homme politique (député de Sidi-Bel-Abbès-Tlemcen), qui ne dédaignera pas d'enseigner la sociologie indigène, où il dut prononcer la phrase citée par Ageron : « Les Ibères sont des Berbères venus du Berberistan (entre Kaboul et Hérat). » Un vrai refrain pour un livret de Meilhac et Halévy !

78. Il poussera quelques-uns des « algérianistes » à récuser ou écarter la politique d'enseignement du français aux musulmans, tout en demandant l'obligation pour les *Algériens* (Européens d'Algérie) d'apprendre l'arabe, seconde langue de *leur* nation.

79. De plus, l'utilisation progressive, à partir du début du siècle, d'une main-d'œuvre rurale (moissons) et urbaine (construction) abondante, si elle permit d'entretenir l'image du Kabyle meilleur travailleur opposé à l'Arabe paresseux, plaça tous les Algériens à peu près sur le même pied d'égalité, en tout cas égalisa leur situation de dépendance à l'intérieur du système colonial de production. Il n'y eut donc pas de raison économique de vouloir privilégier les uns, mais de bons motifs pour entretenir une compétition. Ajoutons que la présence grandissante d'ouvriers kabyles à Alger, dans les premières années du siècle, les rapprocha des Européens qui les virent soudain sous un jour beaucoup moins favorable.

Quant à la classe politique contrôlant le pouvoir français, elle eut moins besoin d'allié sur le sol algérien que d'user désormais des Kabyles contre les Arabes. La perspective se modifia donc. Les anciens discours de l'ethnologie militaire ou académique furent repris par les politiques dans le but d'y trouver des munitions pour systématiser la *division*, donc aider à asseoir le *règne* colonial. Ne plus séparer pour récupérer une des parties, mais opposer pour mieux contrôler les deux factions. Le mot race demeura, pour rendre compte d'entités séparées, certes, mais surtout rivales. Les efforts pour renforcer la spécificité kabyle ou prétendue telle (délégations financières, législation spéciale, culture berbère, « désarabisation » et « berbérisation »), qui produisirent des résultats limités, répondaient toujours aux pseudo-slogans civilisateurs, faux-semblants classiques et masques indiscrets.

L'*Enquête sur la dispersion de la langue berbère en Algérie*, commandée par le gouvernement général en 1910, fut exploitée par E. Doutté et E.-F. Gautier (cf. texte n° 33). Elle nous intéresse à un double point de vue. Sous l'aspect de la liaison entre culture savante et utilisation pacifique d'abord. Deux enseignants, un islamisant et un géographe, traitent des matériaux qui leur sont remis et tirent des conclusions. Celles-ci *a)* sont biaisées par un certain nombre de préjugés non perçus par leurs rédacteurs et *b)* sont récupérées pour réorienter la politique conduite à l'égard des populations analysées. Or, les deux professeurs notent surtout un recul de la langue berbère à travers le territoire algérien. Un bilinguisme arabo-berbère se développait, annonçant le remplacement d'une langue par une autre. Les berbérophiles ne pouvaient que voir dans les progrès de l'arabisation la marque d'une disparition lente d'un des adversaires au profit de l'autre. Second aspect de cette enquête, elle change en qualité et en méthode des modes antérieurs. La connaissance d'une région ne s'opère plus par le biais d'individus rassemblant à Alger même des renseignements épars à travers des écrits divers, ou se rendant sur le terrain pour interroger des échantillons empiriquement retenus. Nous sommes en présence d'une entreprise plus vaste. Les administrateurs de toutes les régions berbérophones ont dû remplir un questionnaire et le retourner à Alger. Là, les renseignements accumulés ont pu être comptabilisés, traduits en cartes d'implantation et en chiffres apparemment plus rigoureux que ceux rassemblés antérieurement. Enfin, ce sont deux enseignants qui ont été chargés du dépouillement et du commentaire des résultats. Mais au profit de l'Etat, de l'administration. Ce n'est pas une recherche universitaire, mais une entreprise officielle requérant des universitaires. Les techniques mises en œuvre ont une finalité très directe. L'observation scientifique ne produit pas pour son propre enrichissement. Elle reste cloisonnée dans des secteurs marginaux et ne traite des grands sujets que comme outil. La « civilisation moderne » commence à affiner ses instruments de recherche touchant la « société

sauvage », mais sans qu'aucune science de ladite société en tire avantage pour se constituer de façon autonome.

L'indigénophilie tremblotante d'un certain pouvoir français et le berbérisme contradictoire de la collectivité européenne en Algérie ont tout de même laissé des traces au plan des sciences sociales, comme des mentalités. L'ethnologie et la sociologie françaises en ont assuré la continuation [80]. De leur côté, les chercheurs anglo-saxons ont récemment mis en valeur, par exemple, les traces laissées par le berbérisme et les études berbères menées en Algérie avant la Première Guerre mondiale. Edmund Burke III, à propos de la politique menée par Lyautey au Maroc, insiste justement sur l'influence qu'eurent la littérature ethnologique française et les images diffusées par elle sur l'organisation et la gestion du protectorat au cours des premières années [81]. Il retrouve l'influence de Doutté qui, antérieurement à 1912, avait déjà accompli plusieurs missions au Maroc, et publié des rapports fort précis sur la société provinciale marocaine. On découvre à la suite de Burke l'influence du thème dichotomique Arabes-Berbères à travers les termes antinomiques de *bled siba* et de *bled maghzen*, ainsi que l'utilisation qui put en être faite. Augustin

---

80. Un des concepts forgés par Durkheim — après une lecture de Hanoteau et Letourneux, et de Masqueray — nous reviendra après utilisation et rentabilisation par d'autres, notamment l'anthropologie anglo-saxonne. Dans *De la division du travail social,* Durkheim fait en effet allusion d'une part aux Kabyles qui n'ont pas dépassé le stade d'organisation *réglementaire* à base de clans et, d'autre part, à la disposition par emboîtement de ce type de société (p. 152-153 de la 8ᵉ édition). Cf. note 17.

Concernant le berbérisme, des ouvrages récents en répercutent encore l'écho, cf. le « Que sais-je ? » de G.-H. Bousquet, *Les Berbères,* P.U.F., Paris, 1957.

81. Edmund Burke III, « The image of the Moroccan State in french ethnological literature : a new look at the origin of Liautey's Berber policy », Ernest Gellner and Charles Micaud, *Arabs and Berbers. From Tribe to Nation in North Africa,* Duckworth, London, 1972, p. 175-199. Le titre de l'ouvrage, plus encore le sous-titre, laisse sous-entendre que le mythe berbère, pourtant mis en question dans diverses contributions, n'est pas totalement oublié.

Il serait par ailleurs intéressant de repérer l'influence des analystes du milieu berbère sur la sociologie anglo-saxonne. De Robert Montagne, par exemple, dont les Britanniques viennent de traduire *La Vie sociale et la Vie politique des Berbères* (1931), cf. R. Montagne, *The Berbers. Their Social and Political Organization,* translated and introduced by David Seddon, preface by Ernest Gellner, Frank Cass, London, 1973 (version remaniée par l'auteur en 1947 mais non publiée en français). Les Américains de leur côté viennent de rééditer l'ouvrage d'Anthony Wilkins, *Among the Berbers of Algeria,* qui date de 1900.

Mais l'anthropologie anglo-saxonne s'intéresse-t-elle aux Berbères — qu'elle semble encore concevoir comme un ensemble cohérent ? Ne se préoccupe-t-elle pas plutôt de récupérer les concepts mis en œuvre pour leur analyse (segmentarité par exemple) ainsi que les mécanismes d'organisation socio-politique (solution des conflits, mode de décision, etc.) ?

Bernard a laissé de son côté des traces écrites d'« une mission au Maroc » sous forme de « Rapport à M. le Gouverneur général de l'Algérie », à placer à côté de son ouvrage de 1911 sur les confins algéro-marocains. Les militaires-ethnologues de la première découverte kabyle ont ainsi marqué les diffuseurs de stéréotypes, qui encombrent la vulgate berbère de part et d'autre de la frontière algéro-marocaine. Au début du XXe siècle, le mythe kabyle et le berbérisme ont donc resservi sur la terre marocaine, pour y donner naissance à une politique berbère particulièrement vivante à la veille et au cours du premier conflit mondial, puis bien au-delà. Sans doute les responsables français ont-ils cherché à ne pas renouveler au Maroc les erreurs commises en Algérie. Mais Hanoteau et Letourneux ont eu des adeptes dans l'entourage immédiat de Lyautey. Et leur postérité ne s'arrête pas là [82]. Nous retrouvons même au Maroc la technique d'enquête par questionnaire administratif, utilisée lors du sondage sur les milieux berbères. Enquête commandée par Lyautey en 1913 et dont les conclusions devaient aboutir au dahir de septembre 1914 [83]. En Algérie aussi, nombreux se recommanderont de leurs travaux et de ce « code berbère » des us et coutumes tel que le législateur français choisit de les maîtriser en les transcrivant.

*

L'Algérien, autrefois découvert pour être mieux conquis, a été renvoyé à son oubli. Il est désormais moins nié que considéré comme un élément du décor, dont le système estime ne plus avoir besoin, et dont il peut encore se passer, mais plus pour longtemps. Aussi, ce qui touche l'indigène est appauvri par le regard, la science, la culture dominante. Un islam dérisoire, des traditions et valeurs dépassées, tel est le bilan global. La recherche devient marginale. La *Revue africaine* semble couper les burnous en quatre et faire grand cas d'une amulette ou du plus petit signe cabalistique. Les grands noms travaillent dans le détail et les polygraphes et autres touche-à-tout se multiplient.

Tous les analystes ou presque partagent l'idée du moment que l'Algérie musulmane en est encore au « stade oriental », primitif, barbare, médiéval [84]. L'évolutionnisme ambiant montre le lourd retard qu'il faudra combler avec l'aide généreuse du colonisateur, maître des portes de la Civilisation. Le mythe de l'assimilation par

---

82. Edmund BURKE III, *op. cit.*, voir p. 189-193 et 196.

83. *Ibid.*, p. 195.

84. L'opposition mécaniste entre civilisé et barbare, moderne et attardé, correspond à la terminologie du XIXe siècle ; le mot « sauvage » renvoyant plutôt au XVIIIe siècle. En dépit des différences de connotations, nous avons pris le vocable d'*ensauvagement* pour rendre compte d'un phénomène de « renvoi en arrière », d'amoindrissement systématique, de culpabilisation par le qualitatif, développé en plein XIXe siècle.

l'école n'est que la traduction que font les humanistes d'un état de fait, en termes de remèdes. Les tenants d'un racisme florissant seraient plutôt favorables à une extension des différences. Quoi qu'il en soit, jamais le vocabulaire scientifique n'aura si bien reproduit les présupposés de l'idéologie avec autant de naturel qu'à ce moment des rapports algéro-français. Que les termes employés et la vision renvoient aux conceptions, communes aussi bien que savantes, du XIXe siècle finissant, rien que de bien normal. Mais, une nouvelle fois, le cas algérien présente quelques caractères spécifiques.

Ce qui paraît propre à la perception coloniale en Algérie et la distingue de la vulgate et des catégories acceptées d'une époque tient en fait à peu de traits. D'abord à la qualité et quelquefois à la générosité d'une série d'études, dont le défaut principal est de rester marginales. Ensuite et surtout à l'omniprésence puis l'omniscience envahissante d'une minorité européenne, cherchant à s'imposer par tous les biais comme objet de science, centre des observations. Les « nouveaux Algériens » voudraient que soit analysée la formation de ce peuple qu'ils sont en train de constituer. L'ethnologie n'a nul besoin de se chercher un champ d'analyse en milieu indigène, puisque l'avenir, le creuset des transformations, l'important, ce sont eux. Une littérature « pied-noire » se propose déjà de tout envahir, de monopoliser la recherche, d'occuper à elle seule le terrain, son terrain. L'algérianisme florissant s'aveugle au point de friser plus d'une fois l'inconscience, et d'oublier les réalités, des situations où se manifestent pourtant les premières contradictions du système colonial.

3

Contradictions

Au lendemain de la guerre mondiale, rien ne bouge et tout a été bousculé : la situation de la France dans le monde (elle va être modifiée plus encore durant les vingt-cinq années suivantes), les relations de dépendance de l'Algérie par rapport à la « métropole », l'Algérie elle-même. Celle-ci se modifie de l'intérieur et s'ouvre à des problèmes longtemps écartés. Des difficultés économiques, une paupérisation grandissante, des mouvements de population, une émigration, des organisations politiques, tout bouscule l'ancien rapport colonial impliquant que l'indigène, objet puis sujet, ne pouvait être acteur. Les premières « promotions » de francisés en viennent à réclamer cette égalité tant vantée et tant promise. La liberté n'est pas longue à suivre, avec les revendications d'un messalisme s'appuyant d'abord sur le prolétariat algérien en France. De plus, un courant favorable à une réforme de l'islam se transforme en « Association des oulémas ».

Durant ces débuts de bouleversements, la science sociale coloniale se calfeutre. Elle se réfugie d'abord dans une ethnologie passéiste, ni désintéressée ni inintéressante, mais se condamnant elle-même à des travaux de dentelle, au moment où à la place d'aiguilles et de crochet il faudrait pelles et pioches. L'objet d'analyse réel échappe peu à peu à une discipline sur la défensive, en position de repli. Une société, une culture nouvelles sont en train d'atteindre le jour. Et les savants refusent d'y aller voir, préférant poursuivre la réduction de l'Algérie à l'image qu'ils ont d'elle et veulent préserver.

1. Ethnologie passéiste

A en juger par les principales orientations de la recherche entre la fin de la Première Guerre mondiale et les débuts de la guerre de libération algérienne, le lecteur est frappé par la pérennité des centres d'intérêt d'une ethnologie qui semble s'être trouvée. Mais à y regarder d'un peu près, l'observation, focalisée depuis longtemps sur quelques centres, ne s'en écarte guère. Aussi peut-on juger de cette production scientifique par ses refus plus que par ses entêtements, par ce dont elle s'abstient de traiter plus que par ce qu'elle choisit d'expliquer.

Travaux par zones géographiques ou par thèmes centraux (race, langue, modes de vie, façons de produire) se retrouvent au-delà comme en deçà de la guerre. La Kabylie fait toujours l'objet d'études, mais répétitives par rapport aux grandes œuvres antérieures. Ce sont les bords, les régions marginales, qui sont exploités. Les articles de Louis Milliot, professeur de droit et directeur des Affaires indigènes, sur les institutions et les *kanoun* (*Revue d'études islamiques*, 1932 et 1933) n'apprend guère qui ne soit su (cf. texte n° 47), ni la communication de A. Hacène sur les *çof* (*Bulletin de la Société de géographie algérienne*, 1929). *La Kabylie* de Martial Rémond[85] décrit, et partiellement, un univers dont il semble que les auteurs aient estimé avoir fait le tour. Le Mzab, pourtant moins rentabilisé, donne lieu à des exposés à peine moins banals[86]. L'enquête d'Anne-Marie Goichon sur *La Vie féminine au Mzab* (1927, cf. texte n° 35) précède et annonce la thèse de Madeleine Gaudry sur *La Femme chaouia de l'Aurès. Etude de sociologie berbère* (1929), puis celle de Laure Lefèvre sur *La Condition de la femme kabyle* (1939 ; cf. texte n° 49). Avec les monographies, exposés d'ensemble et publications relatives au Sahara[87], prédominance est accordée aux domaines berbères. Ici aussi la tradition du berbérisme est respectée. Si *Le Problème des Berbères* d'Ely Leblanc (1931 ; cf. texte n° 44) reste marqué par les méthodes de l'anthropologie physique, de l'anthropométrie principalement, si les articles de G. Marcy sont le fruit des techniques juridiques classiques (1939-1942), de même que l'ouvrage de G. Surdon[88], Germaine Tillion semble renouer avec les procédés de Masqueray pour parler des « Sociétés berbères de

85. Martial Rémond, *La Kabylie*, Baconnier, Alger, 1937.

86. Les études (d'Armagnac, *Le Mzab et les pays Chambaa*) semblent en retrait par rapport à la thèse de Marcel Mercier, *La Civilisation urbaine au Mzab. Etude de sociologie africaine*, Pfister, Alger, 1922.

87. E.-F. Gautier, *Le Sahara*, 1928 ; R. Hardy, *Le Sahara*, 1930 ; Régnier, *Les petits-fils de Tonameur : le Chaamga*, 1939 ; Eydoux, *L'Homme et le Sahara*, 1940 ; R. Capot-Rey, *Le Nomadisme pastoral dans le Sahara français*, 1942, et *Le Sahara*, 1952 ; Henri Lhote, *Les Touareg du Hoggar*, 1944, et *Dans les campements touareg*, 1947.

88. Georges Surdon, *Institution et Coutumes des Berbères du Maghreb. Leçons de droit coutumier berbère*, Tanger-Fès, 1936.

l'Aurès méridional » (*Africa*, 1938). Mais c'est par le biais de la linguistique et de la philologie que s'opère la plus vaste recherche. André Basset multiplie en effet les analyses, les notations, les dictionnaires et grammaires et les enseignements (1936-1950)[89]. Le berbère passe du statut de dialecte à celui de langue. Au moment même où J. Cantineau parle au contraire des « parlers arabes du département d'Alger [...], de Constantine [...], d'Oran [...], des territoires du Sud » (*Revue africaine*, 1940), les travaux d'André Basset (dont Henri Laoust sera, toutes proportions gardées, l'équivalent « marocain ») le conduisent même à reprendre en 1930, mais sous une tout autre forme, l'enquête qui a permis à E. Doutté et E.-F. Gautier (cf. texte n° 33) de proclamer le recul du berbère... et de s'inscrire en faux contre leurs conclusions pessimistes. Continuation du berbérisme, encore que l'ouvrage d'Alfred Bel sur *La Religion musulmane en Berbérie*[90], prolongation et développement de son « Coup d'œil sur l'islam en Berbérie » de 1917 (cf. *supra*, n. 53)[91].

Sur la religion musulmane, outre les autres publications de Bel lui-même, et notamment le chapitre consacré à « l'islam » dans l'ouvrage collectif du centenaire de l'Algérie : *Histoire et Historiens de l'Algérie* (1931), les écrits ne manquent pas. Ils semblent toutefois viser plus la vulgarisation que l'enrichissement de l'islamologie en aperçus nouveaux et commentaires renouvelés. Mais *L'Islam maghrébin. Introduction à l'étude générale de l'islam*, de G.-H. Bousquet, esquisse un panorama moins factice et superficiel qu'Emile-Félix Gautier dans ses *Mœurs et Coutumes des musulmans* (1931).

Fait notable, la population israélite d'Algérie et la religion judaïque font l'objet d'études beaucoup plus nombreuses, non sans liaison avec les mouvements d'antisémitisme de l'entre-deux-guerres[92]. Et

---

89. Voir aussi S. BIARNAY, « Notes d'ethnographie et de linguistique nord-africaine », I.H.E.M., 1924.

90. Alfred BEL, *La Religion musulmane en Berbérie*, tome I, *Etablissement et développement de l'islam en Berbérie du VIIe au XXe siècle*, 1938.

91. Nous ne parlons pas ici du renversement du mythe berbère dans l'esprit « coloniste », dont le docteur V. TRENGA donne une illustration, à travers un roman d'anticipation écrit sur le mode bouffon, *Berbéropolis. Tableaux de la vie nord-africaine en l'an quarante de la République berbère*, Impr. « La typo-litho », Alger, 1922.

92. M. EISENBETH, *Les Juifs de l'Afrique du Nord*, Alger, 1936. Claude MARTIN, *Les Israélites algériens*, thèse de lettres, Ed. Héraklès, Paris, 1936 ; Michel ANSKY, *Les Juifs d'Algérie du décret Crémieux à la Libération*, Ed. Centre de documentation juive contemporaine, Paris, 1950 ; André CHOURAQUI, *Les Juifs d'Afrique du Nord*, P.U.F., Paris, 1952. Xavier YACONO note à ce propos : « [...] l'histoire des Juifs a passionné les chercheurs [...] », « Vingt-cinq ans d'histoire algérienne », Recherche et publications, 1931-1956, extrait de *Histoire et Historiens...*, *op. cit.*, IV, p. 145-190).

N'est-ce pas justement parce qu'il s'agit d'une minorité, autrefois autoritairement francisée, donc rangée du côté du colonisateur, cas exception-

c'est là un des rares aspects de l'adaptation aux réalités d'une science sociale qui, par ailleurs, exploite à satiété des chasses gardées de longue date.

Ainsi de l'habitation, des modes d'implantation, de construction et d'utilisation des formes bâties ou plantées, durables ou précaires. Augustin Bernard, chargé d'une seconde enquête d'origine officielle — puisqu'elle faisait suite à une suggestion d'Edmond Doutté au gouverneur général dès 1911 — sur *L'Habitation rurale des indigènes de l'Algérie* a utilisé les mêmes canaux (sous-préfets, maires, administrateurs de communes mixtes et officiers des Affaires indigènes) et les mêmes techniques d'exploitation des résultats que lors de l'enquête sur la dispersion de la langue berbère. La logique voudrait donc que l'on rattache l'enquête habitation à la période précédente. Il paraît, au contraire, important de la situer après 1920 parce qu'elle est la première de toute une série d'investigations concernant les formes d'habitat traditionnel (cf. texte n° 34).

La conclusion d'Augustin Bernard insiste sur la *transformation* de l'habitation indigène, au contact du monde moderne. Il note : « L'évolution actuelle se résume en un mot : la décomposition lente de la société indigène », mais la suite ne correspond nullement à ce que l'on attend, une fois employé le maître mot de décomposition. « Nous entendons par là le passage de l'état pastoral et patriarcal, où il n'y a ni riches ni pauvres, à une société individualiste où quelques-uns s'enrichissent, tandis que d'autres sont écrasés. » Et la guerre, précise Bernard, aura finalement aidé à l'amélioration économique des indigènes. Que le gouvernement et l'administration aident l'indigène à s'adapter (« quant à conserver la société indigène avec ses caractères traditionnels, il n'y faut pas songer ; ce serait chercher l'impossible »), et tout se terminera pour le bénéfice de la « France nouvelle [93] ». Sans doute, l'auteur de ces lignes ne pouvait-il, sitôt reconnu l'effet destructeur de l'exploitation coloniale, qu'en minimiser les conséquences. Mais le professeur de géographie et de colonisation de l'Afrique du Nord à la faculté des lettres de Paris, intégré au courant colonial-nationaliste français et assez proche de l'école d'Alger, nationaliste algérienne, est condamné à faire œuvre officielle. Il ne peut en tirer avantage pour pousser plus avant dans la connaissance de la société algérienne en mutation. Il nous reste de cette enquête non une ouverture sur l'Algérie du changement,

nel présenté comme exemplaire de l'assimilation ? A moins qu'il ne s'agisse de critiquer après coup cette francisation et ses effets (cf. la thèse de Claude Martin).

93. Augustin Bernard, *Enquête sur l'habitation rurale des indigènes de l'Algérie*, faite par ordre de M. le Gouverneur général, Fontana, Alger, 1921, p. 123-124. Notons que A. Bernard exploitera le même type d'enquête en Tunisie en 1924, cf. *Enquête sur l'habitation rurale des indigènes de la Tunisie*, Tunis, 1924. Mais l'auteur ne va pas jusqu'à inclure le Maroc et esquisser pour son propre compte une analyse comparative pour l'ensemble du Maghreb.

mais un repli sur la description de ce qui ne doit pas changer. L'inventaire des formes d'habitat, de la tente à la maison urbaine, en passant par le gourbi et les constructions en dur, sera repris sous différentes formes. Le lieu d'habitation, avec ses matériaux, ses aires d'occupation à fonctions différenciées, sa symbolique des signes et des rites, retient dès lors l'attention de chercheurs, parmi lesquels René Maunier, Augustin Berque, Th. Rivière, Marcel Larnaude[94].

On peut rapprocher cette direction d'autres, tout aussi orientées vers les formes localisées, anciennes, tendant à une valorisation du domaine « traditionnel ». Mœurs et coutumes algériennes donnent lieu à des appréciations nuancées, certaines positives, voire laudatives. Non dans les rares travaux publiés dans le cadre trop déformant des *Cahiers du centenaire de l'Algérie*, tel celui de Pierre Deloncle (cf. texte n° 43)[95], mais dans les ouvrages de René Maunier, *Coutumes algériennes* (1935), que précède *Mélanges de sociologie nord-africaine* (1930). En même temps étaient réhabilités l'art musulman et l'artisanat indigène, dont le gouvernement général tentait de relancer la production[96].

Finalement, une certaine ethnologie commençait à conquérir un minimum d'autonomie en approfondissant un domaine particulier d'observation. Mais, en même temps, la constitution de ce domaine conduisait une telle discipline à un cul-de-sac. En refusant implicitement de porter leurs regards et leurs instruments sur les terrains du changement essentiel, en choisissant au contraire de pousser la spécialisation en direction des survivances, les ethnologues s'enfonçaient dans le passéisme et la déploration. Ils n'étaient pas les premiers à s'y laisser prendre, mais jamais à tel point. Dans cette recherche obscurcissante de la célébration des cultures en péril, abordées toujours par le petit côté, ils poursuivaient la démarche d'une partie de leurs prédécesseurs attardés dans une curiosité barbare,

---

94. René MAUNIER, *La Construction collective des maisons en Kabylie*, 1926 ; Augustin BERQUE, « L'habitation de l'indigène algérien », *Revue africaine*, 1936 ; Th. RIVIÈRE, « L'habitation chez les Ouled Abderrahman, Chaouïa de l'Aurès », *Africa*, 1938 ; Marcel LARNAUDE, « Tentes et habitations fixes en Oranie », *Mélanges E.-F. Gautier*, 1937 et « Les habitations et leur groupement en relation avec les genres de vie des indigènes du Tell algérien », *Bulletin de l'Association de géographie française*, 1944 (travaux équivalents, à la même époque, en Tunisie, cf. Despois, et, au Maroc, cf. Laoust et Montagne).

95. Pierre DELONCLE, « La vie et les mœurs en Algérie », *Cahiers du centenaire de l'Algérie*, publications du Comité national métropolitain du centenaire de l'Algérie, Orléans, 1930.

96. L'ouvrage en deux volumes de Georges MARÇAIS, *Manuel d'art musulman*, date de 1926. Augustin BERQUE dressa aussi un inventaire, cf. *Les Arts indigènes algériens en 1924*. L'exposition de la Medersa d'Alger, Pfister, Alger, 1924.

Sur l'artisanat, cf. RICARD, *L'Artisanat indigène en Afrique du Nord*, 1935. Voir aussi Marguerite BEL, *Les Arts indigènes féminins en Algérie*, 1939.

c'est-à-dire *du* barbare. La connaissance de l'Algérie, sous leur influence, prolongeait le « *primitivisme* » de l'objet. Du rassemblement hâtif des formes qu'ils savaient au fond dépassées (cf. la phrase d'Augustin Bernard), les analystes se servaient pour exorciser le présent.

Cette propension à monter en épingle les faits d'une civilisation, déjà fort mal en point après la déstructuration coloniale, paraissait systématique. Les ethnologues de l'entre-deux-guerres ont-ils cru en *leur mission* ? Après avoir constaté l'éclatement des lieux-refuges, des croyances-origines, des institutions-survies, ont-ils estimé qu'il était grand temps d'assurer la protection de ce qui en restait ? Décrire le détail vrai, reproduire des cérémonies, recréer un rituel, suivre un processus biologique individualisé, n'était-ce pas emmagasiner les marques périssables d'un monde en transition, destructible parce que mortel ? Une telle hypothèse transforme un peu le savant en archiviste de l'encore vivant, en transcripteur du fragile, en collectionneur d'éphémère. Elle s'appuie sur ce qu'en disait lui-même Desparmet dans un ouvrage traduit de l'arabe et annoté par Henri Perès et Georges-Henri Bousquet, en 1939. Desparmet décrit *Les Coutumes, Institutions, Croyances des indigènes de l'Algérie*, et dans un tome premier parle de l'enfance, du mariage, de la famille, des « institutions » au sens large, propres au sous-système familial (cf. texte n° 51). Ce que prétend l'auteur c'est, à partir d'une description minutieuse des étapes de la vie, montrer à travers un cas moyen l'*idéal-type* de l'indigène. « J'ai pu constater, écrit-il, [...] que les faits d'ordre folklorique sont en général les mêmes d'un bout à l'autre du territoire. [...] D'autre part, si j'en crois les confirmations [...] nombre de coutumes relatives à la naissance, au mariage et à la mort se retrouveraient avec assez de ressemblances frappantes un peu partout [97]. »

En décrivant un échantillon particulièrement représentatif, Desparmet ne prétend pas décrire tous les Algériens, mais fournir une idée exacte d'un ensemble, contribuer ainsi à l' « ethnographie générale de l'Algérie ». En réalité, il nivelle et uniformise, applique à l'Algérie ce qu'il croit être vrai de la France. L'Algérie des différences est morte. Elle est donc mûre pour un traitement unique.

Si l'on en juge par ce qui était proclamé par le même auteur sept ans plus tôt, le monde avait bien vite changé. *Le Mal magique* (cf. texte n° 50) avait un double but alors. D'abord recenser le fluctuant, le menacé et l'obscur, médecine cabalistique, superstition, dont la société maghrébine possède encore des manifestations, des preuves vivantes, parce que « la dernière dans notre Occident qui ait résisté à la discipline scientifique [98] ». Car « la documentation folklo-

97. Jean DESPARMET, *Coutumes, Institutions, Croyances des indigènes de l'Algérie*, tome I, Impr. « La typo-litho » et J. Carbonel, Alger, 1939, p. 6.

98. Jean DESPARMET, *Le Mal magique*, Impr. J. Carbonel, Alger ; Libr. orientaliste P. Geuthner, Paris, 1932, p. 22.

rique est irremplaçable ». Elle révèle le vrai fonds de la société. Second argument, la comparaison est encore possible à l'intérieur de la communauté maghrébine, grâce à ce vieux capital commun de traditions, de mysticisme et de paganisme entre groupes qui évoluent de façon désordonnée et qui, demain, après-demain, ne seront plus comparables entre eux.

A lire cet autre texte de Desparmet, il ne s'agit pas d'une ethnologie de la préservation, mais d'une tentative anthropologique d'aborder les phénomènes de culture comme des éléments d'une totalité reconstructible. Le monopole imposé de la période antérieure et l'européo-centrisme qu'il avait lui-même défendu et pratiqué se trouvent remis en cause. Ses efforts pour relever « les chansons de geste de 1830 à 1914 dans la Mitidja » (*Revue africaine*, 1939 ; cf. texte n° 52) prennent alors un sens qui dépasse et fait oublier la manie collectionneuse des ethnologues du résiduel.

A gratter les déclarations et affirmations des intéressés, avec les avantages partiels que nous offre le recul, nous découvrons d'autres motifs, qui ne rejettent pas l'hypothèse première mais permettent de distiller sournoisement de quoi en attaquer les fondements. Premier point, comparer par le seul biais du folklore ne permet guère que de confronter soit des reliquats, soit des apparences. Second point, quand débouche-t-on sur une véritable comparaison entre systèmes sociaux, entre la sorcellerie telle que recensée dans le Sud algérien, la médina de Tunis, le Moyen-Atlas marocain et celle de l'Auvergne française ou de la bourgeoisie d'affaires londonienne ? Troisième point, à force de ne juger que par le détail, même en lui conférant une « vertu préalable », comment parvenir à la généralisation ?

En fait, la position de Desparmet et de nombreux autres est occultée par plus puissant qu'eux. N'en ont-ils aucune conscience ? Se jouent-ils une représentation ? Croient-ils en cette ethnologie folklorique ardemment défendue ? Au fond peu importe. Les auteurs d'articles dans la *Revue africaine*, dans la *Revue d'ethnologie et de sociologie*, dans la *Revue du folklore français et du folklore colonial*, répondent à un impératif politique encore et toujours camouflé sous le bel habillage scientifique. Impératif qui tient au changement des conditions de domination.

Devant les prétentions des militants de l'Etoile nord-africaine, devenue Parti du peuple algérien et, après 1945, Mouvement pour le triomphe des libertés démocratiques, le pouvoir colonial peut employer la répression. Vis-à-vis de la Fédération des élus, des Amis du manifeste et de la liberté puis de l'Union démocratique du manifeste algérien, ce même pouvoir use de la dissuasion. Envers les Oulémas, il a recours à l'intimidation. Mais devant un peuple qui se pénètre des slogans égalitaristes du Congrès musulman au moment du Front populaire, des illusions autonomistes des lendemains de la Seconde Guerre mondiale et des mots d'ordre séparatistes ensuite, la France ne possède que les armes de sa propre propagande. Elle peut être brutale et grossière, sans être pour cela plus efficace. Elle

peut aussi employer d'autres canaux. Et l'enseignement représente le lieu de transmission privilégié entre colonisateur et colonisé [99]. Lieu-piège de la marche vers l'égalité de droits et d'emploi, vers la détention de la culture et des diplômes qui en font foi, l'école (et plus encore l'Université si un nombre suffisant d'Algériens y avaient accédé, ce qui ne fut pas le cas) joue un rôle déterminant comme médiateur. Pourquoi ne pas faire transiter par ce biais les valeurs du repli indigène ? Les menaces d'endoctrinement communiste des émigrés algériens en France, exagérées à dessein par Octave Depont (cf. texte n° 37), les influences néfastes d'un Orient arabe diffusant le réformisme nationalitaire dont s'effraie André Servier (cf. texte n° 38) peuvent être évitées ou contrebalancées, en rendant à l'Algérien une partie de ce qui n'a cessé de lui être arraché jusque-là, en attribuant un caractère positif à ce qui était considéré vingt ans auparavant encore comme négatif et attardé.

Cette reconversion n'est pas menée avec efficacité, selon un plan harmonieux, et ne rencontre pas les succès escomptés. Mais elle répond au besoin du gouvernement colonial de dissuader la majeure partie — rurale — du peuple algérien d'enfourcher les dadas développementistes et modernisants pour le ramener à une glorification des formes vieillies de sa propre culture. Ne plus inciter à devenir comme... à se vouloir pareil à... Le renversement des taux de croissance démographique entre populations, en faveur des « indigènes et au détriment des Européens », le mouvement des paysans appauvris vers les cités expliquent aussi pourquoi les colons ne firent pas opposition aux véritables contre-feux établis alors. C'est tout du moins ce qui fut tenté jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, par touches plus ou moins voyantes, par incitations plus ou moins efficaces.

Il faut dès lors modifier notre jugement sur l'ethnologie coloniale. Car, en vantant les mérites de l'équilibre segmentaire des *çof*, en chantant la famille traditionnelle, pourtant en grande partie déséquilibrée, en insistant sur les profits de la vie campagnarde — où, après tout, les pratiques non orthodoxes et les croyances non rigoureuses présenteraient plus d'avantages (conservation) que d'inconvénients (destruction) —, les ethnologues folkloristes réorientaient l'Algérie vers des mythes tout aussi vains que ceux de l'occidentalisation à la française. A ceux qui s'étonnaient de constater l'éclat soudain des « arts indigènes », de la création d'ouvroirs pour tisseuses, fileuses, cardeuses, alors qu'au même moment se poursuivait l'inventaire de l' « héritage » latin et que l'on relevait encore des stèles romaines, il convenait de répondre que les buts poursuivis en l'occur-

---

99. Fort bien mis en valeur par Fanny Colonna dans sa communication au VIIIe colloque de l'Association internationale des sociologues de langue française, Hammamet, 27 sept.-2 oct. 1971 : « Une fonction coloniale de l'ethnologie dans l'Algérie de l'entre-deux-guerres : la programmation des élites moyennes. »

rence pouvaient bien être complémentaires : renvoyer l'indigène à sa culture et affirmer l'Européen dans la sienne. Le savoir français et son sous-produit, le savoir colonial en Algérie, véhiculaient donc des messages différents en fonction *a)* des milieux, *b)* des situations historiques, c'est-à-dire des rapports de forces entre « partenaires-antagonistes » animateurs du système colonial [100]. Et pendant que la connaissance était orientée pour l'essentiel à exploiter la filière archaïsante, société et culture se modifiaient plus vite que prévu, sans qu'on y eût pris garde.

II. Culture et société nouvelles

La connaissance française du milieu algérien n'est pas uniquement orientée vers les structures rongées et les magies à demi défuntes. Les changements constatés imposent de saisir raisons et moyens de ce nouvel adversaire qu'est l'indigène se revendiquant comme Algérien.

Le dernier grand obscurcissement, c'est celui du centenaire. Il n'est pas lieu ici de recenser manifestations et publications tournées, pour l'essentiel, vers le passé de la conquête, vers la sanctification du militaire, plus encore du colon, instrument de la mise en valeur d'une terre « inculte ». Charles-André Julien, Jacques Berque, Roger Le Tourneau [101] ont insisté sur l'aspect factice de ces comptes qui pouvaient bien annoncer le chant du cygne colonial. Tentative euphorisante de recréer le passé pour en imposer à l'histoire la définitive empreinte. Quelques concessions indigénistes et folklorisantes (les ouvrages de Georges Marçais sur *Le Costume musulman d'Alger* et d'André Basset, *La Langue berbère. Morphologie*) sont noyées dans une série d'études sur la colonisation. De ce vaste panorama dont le directeur, Gustave Mercier, pouvait penser qu'il renouait avec l'*Exploration scientifique de l'Algérie* des tout débuts, peu demeure aujourd'hui [102]. Ce n'est d'ailleurs pas d' « exploration scientifique » de l'Algérie en *1930* qu'il s'agit dans les pages signées des

100. Le paradoxe — apparent — est que cette ethnologie du *retournement* archaïsant, à tout prendre moins destructrice que celle de l'*effritement* et de la *négation*, intéresse moins aujourd'hui que celle toujours parlante des débuts de la colonisation. Il est vrai qu'alors les structures étaient vivantes et animées de leur vie propre, que les observateurs se préoccupaient plus de les décrire que de les modifier de l'intérieur.

101. Charles-André JULIEN, *L'Afrique du Nord en marche. Nationalismes musulmans et souveraineté française*, Julliard, 3e éd., Paris, 1972 ; Jacques BERQUE, *Le Maghreb entre deux guerres*, Le Seuil, nouvelle éd., Paris, 1970 ; Roger LE TOURNEAU, *Evolution politique de l'Afrique du Nord musulmane, 1920-1961*, A. Colin, Paris, 1962.

102. Gustave MERCIER, *Le Centenaire de l'Algérie*, 2 vol., gouvernement général de l'Algérie, Soubiron, Alger, 1931. La liste des ouvrages comporte une trentaine de titres divisés en cinq sections.

noms de la science coloniale algérienne-française, mais de retour en arrière, non dénué de complaisance ni de gongorisme. L'Algérie coloniale, cœur et modèle du système impérial français, resurgit méconnaissable des ravalements opérés par historiens, géographes, ethnologues et islamologues. Mais d'Algérie de la réalité, point. S'étourdir des souvenirs magnifiés évitait par la même occasion de se préoccuper d'événements plus désagréables. Tel fut l'aboutissement logique du monopole revendiqué par les « écoles d'Alger » pour expliquer *leur* Algérie.

Mais le remue-ménage politique, du côté des élites indigènes comme des prolétarisés sous influence messaliste, irritait suffisamment pour que le gouvernement français et son bras séculier à Alger, le gouverneur général, en recherchent les motivations. Aussi ne doit-on pas s'étonner des empiétements ethnologiques sur le politique. Le plus souvent, sur commande ou invitation, les indigénistes et folkloristes firent quelques embardées du côté des courants susceptibles d'animer les « masses musulmanes ». Emile-Félix Gautier parle de « Menaces sur l'Algérie » (*Revue de Paris*, 1934). L'année suivante, Augustin Bernard envisage les conditions d'un « Dénouement de la crise algérienne » (*Renseignements coloniaux*, 1935). Deux ans plus tard, Robert Montagne anlyse « La fermentation des partis politiques en Algérie » (*Politique étrangère*, 1937). Augustin Berque traitera après la guerre de « La bourgeoisie algérienne » (*Hespéris*, 1948), des « Intellectuels algériens » (*Revue africaine*, 1949), avant de brosser l'« Esquisse d'une histoire de la seigneurie algérienne » (*Revue de la Méditerranée*, 1949). Et c'est encore Jean Desparmet qui, passant d'une ethnographie traditionnelle de la Mitidja à l'observation des réalités politiques de son temps, apporte le plus de renseignements [103].

Dans sa « Contribution à une histoire contemporaine de l'Algérie (1911-1937) », Desparmet déclare tout à trac : « Depuis la conquête, nous n'avons vu fléchir, chez les indigènes, leur confiance en une libération prochaine. C'est un fait dont notre littérature coloniale ne nous entretient pas, encore moins les rapports officiels, mais dont témoignent l'histoire et l'observation. Tous les soulèvements, qui n'ont cessé d'éclater depuis les Ben Zamoun, l'année même de la prise d'Alger, jusqu'à celui de l'Aurès en 1916-1917, prouvent que les vaincus n'ont jamais perdu l'espoir de reconquérir leur indépendance [104]. » Thème nouveau par rapport aux propositions de l'analyse purement ethnologique de l'époque. Mais non en contradiction avec elle et l'idéologie qui la sous-tend. Augustin Bernard avait déjà

---

103. Cf. ses articles dans le *Bulletin de la Société de géographie d'Alger* en 1918, 1921, 1924 ; *Revue africaine*, 1918, 1922, 1924 ; *L'Afrique française*, 1937, par exemple.

104. Jean DESPARMET, « Contribution à l'histoire contemporaine de l'Algérie (1911-1937) », *L'Afrique française*, sept. 1937, p. 352-358 ; oct. 1937, p. 557-561 (citation de ce dernier article, p. 557).

démontré, tout comme Emile-Félix Gautier, que conservation des formes archaïques, chez le savant, et conservatisme, chez l'homme politique, allaient de pair. Nous ne sommes pas en présence d'une approche anthropologique du politique, mais du traitement à usage politique d'un sujet donné. Desparmet, d'ailleurs, n'en fait nul mystère. « Il faut éviter, précise-t-il, que la France n'en vienne à signer une abdication sans gloire et sans exemple dans l'histoire, ressusciter pour les indigènes nord-africains, ses protégés et ses sujets, les sombres jours du Moyen Age que nos oulémas se plaisent à nommer l'âge d'or, et qui pour nous resteront, à tous les points de vue, les siècles obscurs du Maghreb. » (P. 561.) Rien n'indique si cette position de principe n'a pas empêché l'auteur d'approcher avec suffisamment de distance les formations politiques algériennes, pour en décrire tous les aspects et en livrer la clé. Mais la véritable relecture du monde algérien de l'époque ne semble pas passer par lui.

Géographes, démographes, économistes et initiateurs empiriques d'une sociologie algérienne encore balbutiante sont les véritables révélateurs des images latentes de la société en mutation. Les géographes surtout, tels Jean Dresch et Jean Despois, formés le premier au Maroc, le second en Tunisie et étendant ensuite leurs études à l'ensemble maghrébin, tel Marcel Larnaude, dont les travaux et les enseignements à la faculté des lettres d'Alger aidèrent à orienter la recherche dans de nouvelles directions [105]. Tel Hildebert Isnard, auteur d'une vaste étude de géographie sur la vigne en Algérie [106].

Les démographes traitent plus fréquemment du « problème démographique nord-africain en France » que des questions propres aux populations musulmanes d'Algérie. Il est cependant des exceptions, tel René Lespès, à travers deux enquêtes géographiques et historiques sur Oran et Alger [107].

Mais les rapports entre populations, phénomènes constants, sources de frictions de plus en plus probables, ne sont évoqués qu'à titre accessoire, jamais de front. Il faudra attendre l'« explosion » de

---

105. Jean DRESCH, « Aspects nouveaux de l'Afrique du Nord », *Annales de géographie*, janv.-fév. 1953, p. 37-56 ; Jean DESPOIS, *L'Afrique blanche*, tome 1, *L'Afrique du Nord*, avant-propos de Jean Dresch, P.U.F., Paris, 1949 ; *Le Hodna*, P.U.F., Paris, 1953 ; Marcel LARNAUDE, *Algérie*, Berger-Levrault, Paris, 1950 ; « L'immigration temporaire des indigènes algériens dans la métropole », *Revue de géographie marocaine*, 1928 ; « La population musulmane de l'Algérie », *Etudes sociales nord-africaines*, Paris, janv.-fév. 1956 ; *Cahiers nord-africains*, n° 50.

106. Hildebert ISNARD, *La Vigne en Algérie*, Ophrys, Gap, 2 vol., 1951-1954. H. Isnard est aussi l'auteur d'une étude, « Aux origines du nationalisme algérien », *Annales*, oct.-déc. 1949, p. 463-474, située, de par ses qualités d'approche et de présentation, à l'opposé des écrits mentionnés *supra*.

107. René LESPÈS, *Alger. Esquisse de géographie urbaine*, Jourdan, Alger, 1925 ; *Oran. Etude de géographie et d'histoire urbaines*, Jourdan, Paris, 1938.

1954 pour en trouver des traces écrites. En attendant, les tentatives de René Maunier et de Paul Hustin en tiennent lieu, ainsi que celles de Georges Surdon et de Charles-André Julien à propos de l'ensemble de l'Afrique du Nord [108]. Mais la lorgnette demeure fixée en priorité sur la population européenne, et la partie musulmane n'y trouve sa place qu'en fonction de ses réactions vis-à-vis du groupe colonisateur.

Apparaît enfin l'embryon d'une ethnologie se remettant partiellement en question, après la Seconde Guerre mondiale toujours, dont le volume de Leroi-Gourhan et Jean Poirier, consacré à l'*Ethnologie de l'Union française* (1953) donne une assez bonne idée. Non que la troisième partie, consacrée à l'Afrique du Nord et au Sahara, soit révolutionnaire, mais le ton de la première partie, où les auteurs esquissent une redéfinition et une critique de l'ethnologie classique, mérite attention. Analyse des zones vivantes et plus contemporaines, mise en cause des modes d'approche périmés, volonté comparative de rassembler des cultures différentes, d'Asie et d'Afrique, d'Afrique blanche et d'Afrique noire, d'Amérique aussi ; mais celles-ci ne débouchent pas encore sur la perspective plus vaste d'une confrontation globale avec les sociétés dites avancées.

L'Algérie n'échappe pas non plus à l'enfermement dont elle est l'objet. L'ethnologie dans laquelle la voici intégrée est celle d'un ensemble présenté comme totalité : l'Union française. A l'intérieur de ce nouveau sous-système de la « colonisation » ressentie comme nécessaire mais récusée, l'Algérie reste prisonnière, un élément parmi d'autres. Elle n'a pas encore acquis son autonomie, du fait même de la domination qui persiste. Mais son inclusion dans cette Union française implique détachement de la métropole, quoi qu'en aient prétendu en 1947 les commentateurs héritiers de l'école de droit d'Alger, tel Paul-Emile Viard. Détachement plus symbolique que réel ; mais l'Algérie de l'ethnologie militaire, partiellement autonome comme objet d'analyse, commençait, après avoir failli s'abîmer et disparaître, à émerger de l'ensauvagement auquel le colonisateur avait voulu la réduire. Il est vrai que les Algériens y sont pour quelque chose...

La connaissance algérienne indigène ne s'oppose pas immédiatement à la connaissance européenne et française. Elle la conteste et la déborde, non sans avoir tenté de l'imiter au préalable.

Dans l'axe des conceptions et actions indigénistes, dans le droit fil d'une politique de sélection — créatrice d'une élite indigène issue

108. René MAUNIER, *Loi française et Coutume indigène en Algérie*, Domat-Montchrestien, Paris, 1932 ; Paul HUSTIN, *La Doctrine de l'association des indigènes et des Français en Algérie*, Domat-Montchrestien, Paris, 1933 ; G. SURDON, *La France en Afrique du Nord*, Ed. Alger-Républicain, Alger, 1946 ; Charles-André JULIEN, « France and Islam », *Foreign Affairs*, juil. 1940, p. 680-699 ; « Crisis and reform in french North Africa », *ibid.*, avr. 1951, p. 445-455.

du moule français et capable de rediffuser la culture d'aliénation —, une ethnologie autochtone s'est développée. La génération des années 1930-1950 reproduit même les prémices et développements de la sociologie française. De S. A. Boulifa à Slimane Rahmani, en passant par Mohamed Souhala, l'ensauvagement fait des détours ; il change de forme — et prend les apparences de la scientificité — mais non de nature. *La Société indigène de l'Afrique du Nord*, de Mohamed Souhala (1937), aide à la diffusion des thèmes de la conservation ethnologique coloniale, donc à son renforcement (cf. texte n° 54). Et les « livres de lecture » et manuels scolaires dont le même auteur, inspecteur d'académie, assure la rédaction, enrichissent les thèmes de la différence entre communautés et de la vertu des « cultures indigènes » (cf. texte n° 53). Lorsque Slimane Rahmani traite des pratiques para-médicales d'une petite collectivité dont il fait le portrait attentif, il se place dans la lignée des kabylistes et autres berbérophiles qui, depuis Carette et Masqueray, n'ont cessé de défendre les intérêts dont il est l'héritier, le pur produit et le continuateur (cf. texte n° 55). Rahmani ayant réussi l'exploit d'expliquer sa société aux Français, ce n'est pas un succès algérien mais celui d'un certain type d'enseignement français. Dans la lignée duquel se place de façon plus ambiguë un Mouloud Feraoun, instituteur et écrivain, kabyle et ethnologue, à travers ses premiers romans, *Le Fils du pauvre Menrad instituteur kabyle* (1950) et *La Terre et le Sang* (1953).

Le roman, ce moyen fort classique de l'expression littéraire, sert de médiateur aux premières contestations, qui ne sont pas encore des rejets. L'exemple d'une modification des mentalités, nous le saisissons grâce à des héros romanesques. Quand R. et A. Zenati écrivent *Bou-El-Nouar. Le Jeune Algérien*, en 1945, ils représentent le courant de l'égalité par l'assimilation, intellectuel et minoritaire mais considéré avant la guerre comme le seul susceptible d'apporter *la* solution. Pour les auteurs, *Bou-El-Nouar* n'a pas le caractère d'une œuvre de simple divertissement, écrite pour « amuser ou distraire ». C'est, à les entendre et à les lire, « [...] une étude inédite des mœurs familiales de la société musulmane de l'Algérie. C'est surtout une étude sociologique du problème algérien qui pivote incontestablement autour de la " question indigène " [...] ». Eux aussi, tout en réclamant l'inverse de ce que demandait Desparmet, tout en espérant « une politique indigène rationnelle », cherchent à peser sur les orientations et les choix. Mais leur message fait plus fonction de dernier appel que d'ouverture. Le personnage central ne se suicide pas comme le laissait sous-entendre Albert Truphémus dans un roman antérieur. Son *Ferhat, instituteur indigène* aboutissait à l'ultime mur des contradictions accumulées et mourait sans doute des reflets-illusions du miroir aux alouettes colonial. Bou-El-Nouar, à l'inverse de Ferhat, atteint son but. Il répudie famille et biens, rejette le « traditionnel » pour la vie, la femme, le foyer, « à la française ». Il obtient les diplômes voulus et réussit son intégration à la société des valeurs nouvelles, celle du colonisateur. Le rêve est réalisé, par l'intermédiaire de la fiction roma-

nesque. Mais c'est un rêve impossible, que seuls peuvent réaliser quelques rares privilégiés. En 1945, il semble déjà suranné.

Second héros, qui apparaît sept ans après la parution de l'ouvrage des Zenati, un enfant. Autour de lui tourne la trilogie de Mohamed Dib, dont les deux premiers volumes paraissent avant le 1er novembre 1954. Chez Dib tout reste latent mais devient possible. Ce qui n'est plus une voie exploitable par contre, c'est bien celle d'une réussite par le système colonial, ou plutôt par les voies étroites « offertes » à l'intérieur de ce système. Plus question de fils de paysan riche ou au moins aisé, ou de petit bourgeois urbanisé de fraîche date. Un peuple confronté au quotidien du pain à trouver, acculé à la survie, bloqué dans sa misère, se débat sans comprendre, paupérisé et non prolétarisé, sans objectif et sans conscience de soi. Et les quelques errements de l'instituteur qui laisse échapper le fond de sa pensée, ou les paroles du « meneur » venu endoctriner les fellahs de *L'Incendie*, annoncent d'autres espoirs que ceux entretenus naguère par Mohamed El Aziz Kessous, S. Faci ou R. Zenati. *Le Jeune Algérien* ne répond plus désormais qu'à des images mortes (cf. textes n° 62-63) [109].

La perspective nationaliste se précise. Elle vise l'indépendance, une libération, la rupture d'avec la *puissance* coloniale, mais aussi d'avec la *science* coloniale qui en est l'instrument. Sont jetées ainsi les bases d'une appréhension de la réalité algérienne, donc du fait collectif algérien, par les Algériens eux-mêmes. Il leur reste à forger les outils de leur propre analyse. Les premiers essais ont commencé par une relecture de l'histoire algérienne, des siècles dont on a dit un peu vite que E.-F. Gautier les condamnait à l'obscurité, comme des périodes plus récentes ou fort lointaines d'où pouvaient resurgir les hérauts d'une résistance à l'oppression, de Jugurtha à Abd el-Kader. Les oulémas réformistes se sont fait les premiers apôtres d'une contre-histoire à vocation politique [110]. Mohamed Chérif Sahli et Mostefa Lacheraf s'affirment les continuateurs d'une production implicitement critique, en tout cas « récusatrice » de l'histoire coloniale [111]. Au point de renationaliser le passé et de se dresser en juges de toute œuvre ne répondant pas aux canons nouvellement définis par eux (cf. texte n° 65). D'autres placent le projet libérateur sous l'aspect d'une renaissance culturelle et très fortement teintée d'islamisme militant, tels le docteur Abdelaziz Khaldi et Malek Bennabi [112] (cf. texte n° 61). Tous

109. Mohamed Dib, *La Grande Maison*, Le Seuil, Paris, 1952 ; *L'Incendie*, Le Seuil, Paris, 1954.

110. Le cheikh Mobarek El Mili, Tewfik El Madani (1930), Mohamed El Djilali, (1954). Sur ces trois auteurs, voir S. Bencheneb, « Quelques historiens arabes », *Centenaire de la Société historique algérienne, 1856-1956. Revue africaine*, Alger, 1956 (publication en 1957), p. 475-499.

111. Mohamed Chérif Sahli, *Message de Yougourtha*, En Nahda, Alger, 1953 ; *Abd el-Kader, chevalier de la foi*, En Nahda, Alger, 1953. Les premiers textes de Mostefa Lacheraf, parus dans *Les Temps modernes*, datent d'avril 1954.

112. Malek Bennabi, *Discours sur les conditions de la renaissance algé-*

récusent avec plus ou moins de force cet ensauvagement, dont ils entendent être libérés. Leur voix ne dépasse pas une certaine portée et l'appareil d'Etat colonial n'en subit qu'un faible ébranlement. Mais les premiers signes de *rupture* n'en sont pas moins présents.

•

La troisième période de cette ethnologie coloniale est plus confuse que les deux précédentes. La raison principale tient au mouvement des populations algériennes. Les sujets de l'analyse commencent à réagir de façon imprévue, en tout cas non souhaitée. Ils échappent aux méthodes et aux maîtres. Ceux-ci tentent vainement de leur faire réintégrer un cadre classique, où l'étude redeviendrait simple. Pour cela, ils leur tendent le fallacieux miroir du passé. Voici que, soudain, la société ancienne se trouve parée de toutes les grâces ou presque. Des coutumes disparues sont réhabilitées par les héritiers de ceux-là mêmes qui n'y voyaient, un quart de siècle auparavant, que motif de régression, descendants d'autres qui, à partir de 1830, avaient beaucoup fait pour les détruire et les enterrer. L'Algérie nouvelle n'est plus comprise ; elle change trop vite et l'observateur ne suit pas. Aussi voudrait-il la renvoyer à son folklore, à ses campagnes, ses vieux modes de produire, de vivre, de raconter. Le paradoxe veut que ce soit le colonisateur qui incite au ressourcement culturel !

Etonné d'autre part de ne pas retrouver ses Algériens là où il les attend, l'ethnologue croit que les valeurs sont en instance d'égalisation, que la population dans son ensemble est sortie de ses structures anciennes, ce qui n'est pas inexact, et qu'elle va pouvoir être remodelée selon les normes françaises, ce qui est par contre erroné. A travers toutes ces mutations et perturbations des hommes et des signes, l'ethnologie ne se retrouve plus.

Elle a d'autant plus lieu d'être perdue que renaît une recherche contestataire, au sein même de la puissance coloniale. Des géographes, des historiens, en France puis sur le sol algérien, font table rase de la vieille science coloniale triomphante (dont les indigènes sont les grands absents), contestent le courant représenté par les fameuses « écoles d'Alger », dénoncent le paternalisme de certains, refusent l'assimilationnisme pied-noir. Une *Histoire de l'Afrique du Nord* (Ch.-A. Julien) quelque peu iconoclaste paraît l'année même où est célébré le centenaire de l'occupation ! Au Congrès des sociétés savantes, en 1937 à Constantine, quelques opinions ne semblent guère orthodoxes. Une tendance marxiste va même jusqu'à se manifester (D'ORIENT et LOEW, *La Question algérienne*, 1936), et elle ne véhicule pas l'assimilationnisme dans sa version de gauche, laïcisante, syndicaliste et égalitaire ! Décidément, la rupture est partout !

---

rienne. Le Problème d'une civilisation, préface de A. Khaldi, En Nahda, Alger, 1949 ; *Vocation de l'islam*, Le Seuil, Paris, 1954.

Dr Abdelaziz KHALDI, *Le Problème algérien devant la conscience démocratique*, préface de Salah Bensaï, En Nahda, Alger, s.d. (1949 ?).

DÉSENSAUVAGEMENT ET LIBÉRATION

4

Ruptures

1. Un dernier regard

Premier novembre 1954, l' « insurrection ». Sept années de lutte armée mettent fin à une domination de plus de cent trente ans. Mais combien encore pour détruire le visage qu'on a tenté d'imposer à l'Algérie — et celui qu'elle a dû se donner pour se défendre du « regard » colonial ?

Le seul déclenchement de l'insurrection ne signifie pas, pour la connaissance de l'Algérie, désensauvagement immédiat. Ni l'accession à l'indépendance. Touché à mort, le colonialisme français tente encore d'imposer sa « volonté d'éternité [1] » : politique de « regroupement », ultime réédition, certain 13 mai, de la longue campagne visant à l'occidentalisation de la femme algérienne, plan de Constantine. Le colonisateur tente, une dernière fois, d'interdire l'inévitable rupture. Il achève de se perdre dans sa proie.

L'ethnologie coloniale connaît ses derniers héritiers. Certes, ils ne sont pas légions ; leur commerce est rien moins que paisible. « Le passé serait-il mort ? », s'interroge le commandant Cauneille étudiant les Chaanba [2]. Son interrogation répète les dernières lignes du *Mal*

1. Cf. Frantz FANON, *Sociologie d'une révolution. L'an V de la révolution algérienne*, Maspero, Paris, 1966, p. 182.

2. Commandant A. CAUNEILLE, *Les Chaanba (leur nomadisme). Evolution de la tribu durant l'administration française*, C.R.A.M.-C.N.R.S., 1968, p. 57.

magique : le Maghreb s'en va. « Je voudrais, écrivait Jean Desparmet au terme de son ouvrage, que ma contribution fût comme un moulage pris au lit d'un mort. Elle prolongerait le souvenir d'une mentalité que la jeune génération renie déjà, mais qui avait son charme de naïveté, son prestige historique, son intérêt humain, son harmonie d'adaptation [3]. » « Les Chaanba se sont embourgeoisés [4] », écrit Cauneille qui ne trouve guère à opposer à leur « embourgeoisement » que ce qu'il qualifie lui-même de « rêve bucolique [5] ». Encore faut-il noter que, depuis Desparmet, le champ d'investigation des ethnologues s'est considérablement amenuisé. *Le Mal magique* se donne comme étude d' « ethnographie traditionnelle de la Mitidja » ; la méditation de Cauneille s'exerce sur les Chaanba, celle d'Emile Dermenghen sur le Sahara des Ouled-Naïl, des Larbaa et des Amour [6]. L'ethnologie se réfugie dans le Sahara — comme les dernières revendications des diplomates français à la fin de la lutte de libération ; là, « Abel et ses troupeaux estompent Caïn et ses champs » (cf. texte n° 67) et Cauneille, dans les dernières pages de son étude, abandonne les Chaanba happés par un « état de civilisation plus avancée », devenus « le Makhzen des Français [7] », pour les Requeibat, ultime refuge de l'ethnologue et ultime refuge des « valeurs nomades ».

Il s'en faut pourtant que la science coloniale ait abandonné l'Algérie du Nord. Mais alors, elle perd son caractère strictement ethnologique et jouxte la sociologie. Héritière de l'ethnologie coloniale, elle ne remet jamais en cause le savoir colonial ; mieux, elle y puise, le reprend à son compte. Elle n'a plus guère de commerce avec ce qui a été l'objet privilégié de l'ethnologie militaire — et dont Cauneille perpétue la mémoire : la tribu. Mais son regard reste, sinon enté, du moins retenu à ce qui a été l'objet le plus familier d'une ethnologie universitaire ou savante, pour reprendre la terminologie adoptée par Fanny Colonna [8] : les survivances, les particularismes. Il en est ainsi, notamment, des études de Jean Morizot [9], administrateur colonial, de Pierre Boyer [10], historien et archiviste. Au centre de ces travaux : la communauté. Communauté ethnique : on s'attache à souligner les « traits permanents de la mentalité collective » de la « société kabyle », société méditerranéenne. Communauté villageoise : on y voit le

---

3. DESPARMET, *op. cit.*, p. 21-22 (cf. texte n° 50).
4. CAUNEILLE, *op. cit.*, p. 237.
5. *Ibid.*, p. 187.
6. Emile DERMENGHEN, *Le Pays d'Abel. Le Sahara des Ouled-Naïl, des Larbaa, des Amour,* Gallimard, L'espèce humaine (18), Paris, 1960.
7. Suivant Laperrine que cite Cauneille.
8. F. COLONNA, « Une fonction coloniale de l'ethnologie dans l'Algérie de l'entre-deux-guerres [...] », *op. cit.*
9. Jean MORIZOT, « L'Algérie kabylisée », *Cahiers de l'Afrique et l'Asie,* J. Peyronnet et Cie, Paris, 1962.
10. Pierre BOYER, *L'Evolution de l'Algérie médiane (l'ancien département d'Alger de 1830 à 1956),* Adrien Maisonneuve, Paris, 1960.

modèle structurel d'une société réputée paysanne. Communauté musulmane enfin. Consciemment ou non, ces études en rejoignent d'autres dont le champ d'investigation n'est pas l'Algérie : la saisie des particularismes trouve sa dimension véritable dans l'étude des « contacts » interculturels au compte exclusif desquels sont versés les changements sociaux.

L'inflation que connaît l'usage du concept de communauté n'est que l'envers de la difficulté (et plus) de parler d'une « communauté coloniale », l'Algérie française, dont, immanquablement, toutes ces études appellent l'impossible avènement : en témoignent largement et explicitement les avant-propos, les préfaces et les conclusions des auteurs cités.

Si le « vieux Maghreb » continue, malgré le désenchantement des derniers ethnologues, à retenir l'attention des uns et des autres, les raisons de cette sollicitude prolongée ne sont plus à chercher dans le souci de la science métropolitaine d'achever la folklorisation de la culture colonisée et, par là, la digestion des particularismes. Elles sont à rechercher dans la résistance (et non la simple survivance) de communautés qui sont restées, comme l'observe Morizot (cf. texte n° 68), « étonnamment fidèles à elles-mêmes [11] » en dépit des « changements de régime » : le Maghreb n'est pas mort avec celui des ethnologues. Elles sont à rechercher dans l'insurrection qui trouve là, dans la part de la réalité algérienne la plus irréparablement dérobée au regard colonial, son foyer le plus actif [12]. Force est à P. Boyer de le reconnaître dans son étude de l' « Algérie médiane » : aux villes et aux villages de colonisation, ce qu'on appelle le « bled » oppose une vitalité qui lui est propre [13]. Il le prouve.

On le voit, les héritiers sont amers. Cependant, pour désespérées qu'elles soient, pour critiques qu'elles soient de la politique coloniale (non du fait de colonisation), leurs tentatives ne s'analysent jamais comme critiques du savoir véhiculé, ni de l'investigation coloniale. Morizot, comme Cauneille, Boyer, comme Dermenghen, citent leurs pères avec la plus grande déférence. Si la brèche est ouverte où va s'immiscer l'investigation sociologique, ce n'est évidemment pas leur fait.

II. Un questionnement nouveau ?

Dans « Cent vingt-cinq ans de sociologie maghrébine », J. Berque, avec sa générosité habituelle, a tenté, en 1956, de faire le bilan d'une

11. Morizot, *op. cit.*, p. 11.

12. Cf. la carte des « foyers de résistance » dressée par Morizot à la fin de l'ouvrage cité. L'auteur y recense les lieux d'origine des fondateurs de l'Etoile nord-africaine, de ceux de l'Association des oulémas, de ceux enfin des ministres du gouvernement provisoire de la révolution algérienne.

13. Boyer, *op. cit.*, p. 399.

activité scientifique qui a connu, selon lui, une « alternance de phases d'essor et de retombées, voire de déclins [14] ». L'intitulé de sa contribution appelle une remarque préalable. Même si l'on définit la sociologie comme l'étude des sociétés en tant que telles, ainsi que le fait Berque, il nous paraît extrêmement douteux d'affirmer — ou de laisser entendre — que les multiples investigations de la science coloniale appliquée à la réalité maghrébine, depuis les premiers temps de la colonisation, relèvent de la sociologie. Berque lui-même n'en convient-il pas lorsqu'il écrit que la plupart des chercheurs et des administrateurs qui se sont penchés sur la société maghrébine « se sont placés [...] et sont restés au niveau de la tribu [15] » ? Et sans doute la remarque vaut-elle plus encore pour l'Algérie : les commentaires qui précèdent le disent assez. Les premiers travaux de sociologie algérienne n'apparaissent en fait que très tardivement. Ils apparaissent en même temps que les premiers travaux d'économie et de démographie [16] — et sans doute n'est-ce pas un hasard. Mais la condition de leur apparition est moins à rechercher dans ce qui serait la fin d'une étape d'investigation ethnographique, voire ethnologique, préalable — phases de l'accumulation d'un savoir minimal nécessaire à la saisie globale de la société considérée — que dans la crise désormais manifeste du colonialisme. L'avènement de la sociologie appliquée à l'Algérie, les premiers travaux démographiques et économiques sont contemporains de la « guerre d'Algérie ». Les premières manifestations de la recherche sociologique sont entées à ce qui est perçu comme « le drame algérien » — un « drame » qui est aussi celui du savoir accumulé et de la science coloniale. Elles s'identifient à une difficile, sinon impossible, saisie des données du « problème algérien ». Elles sont réponses hâtées à ce « problème », à ce « drame », qui acculent la science coloniale à penser ensemble ce que ne pouvait penser ni l'ethnographie ni même l'ethnologie : la société algérienne *et* le colonialisme français. C'est sous le signe du problème algérien [17] que s'amorcent des réflexions aux intentions et aux ambitions diverses : études polémiques, tribunes, interventions « au-dessus de la mêlée », travaux résolument et passionnément « objectifs ».

Il est certes bien difficile d'ordonner tous les projets ; il est bien difficile également de les détacher du savoir accumulé dans les phases

---

14. Jacques BERQUE, « Cent vingt-cinq ans de sociologie maghrébine », *Annales*, (3), sept. 1956, p. 323.

15. *Ibid.*, p. 299.

16. Cf. par exemple, René GENDARME, « L'économie de l'Algérie, sous-développement et politique de croissance », *Cahiers de la fondation nationale des sciences politiques*, 101, A. Colin, Paris, 1959. Cf. également, Jean BLANCHARD, *Le Problème algérien. Réalités et perspectives*, P.U.F., Paris, 1955.

17. Pour s'en convaincre, on se reportera aux titres des multiples publications qui, à partir de 1955-1956, inondent le marché du livre français. Pour la seule année 1956, nous en avons compté une dizaine.

d'investigation qui précèdent leur apparition : ainsi le « désenchantement du monde », décrit par P. Bourdieu et A. Sayad, dans leur étude sur la crise de l'agriculture traditionnelle, n'est pas sans rappeler le désenchantement dont parlait Desparmet ou, plus près de nous, Cauneille. Pourtant la distance est considérable entre ceux-ci et ceux-là[18].

« Alger n'est plus, sur les verdures sahéliennes, cette triangulation blanche que, vers 1930, on découvrait de la rade », écrit J. Berque (cf. texte n° 69), préfaçant en 1961 l'ouvrage de R. et Cl. Descloitres et J.-P. Reverdy, *L'Algérie des bidonvilles*. « Jusque derrière les collines, aux replis des ravins, à toutes les failles de la bâtisse communale s'est massée, depuis une vingtaine d'années, une vie puissante et misérable [...] : l'Alger des bidonvilles, attentat topographique et menace sociale contre un certain ordre urbain[19]. » Cet attentat en évoque d'autres ; même si les auteurs de l'étude tentent de se soustraire aux « partisans », sans pourtant qu'il leur soit possible de passer sous silence les « bouleversements récents » entraînés par « la guerre[20] ». Il semble aux auteurs cités que ces bouleversements doivent survivre à l'arrêt des « hostilités ». Ce sentiment se retrouve chez beaucoup d'autres ; la plupart de ceux-ci soulignent, au moment même où l'Algérie accède à l'indépendance, la réalité et la ténacité des contradictions que le système colonial a « laissées derrière lui ». G. Tillion, dans *L'Algérie en 1957*, s'interroge sur l'Algérien du XXᵉ siècle ; qui est-il ? Elle cite le propos d'un « vieux Kabyle », comme P. Bourdieu et A. Sayad citent la légende du clou de Djeha[21] : « Vous nous avez emmenés au milieu du gué et vous nous y avez laissés[22]. » J.-P. Charnay, dans la conclusion de *La Vie musulmane en Algérie* (cf. texte n° 71) souligne l'enkystement dont a eu à souffrir, pendant plus d'un siècle, le colonisé ; par là, il suggère ce qui pèse sur l'émancipation de l'homme algérien[23].

On pourrait ainsi multiplier les références qui, toutes, attestent une volonté de saisie globale du « problème algérien » : réduit au

---

18. Pierre Bourdieu et Abdelmalek Sayad, *Le Déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Editions de Minuit, Paris, 1964.

19. Claudine et Robert Descloitres, Jean-Paul Reverdy, *L'Algérie des bidonvilles. Le tiers monde dans la cité.* Mouton and Co, Paris-La Haye, 1969, p. 7-8.

20. *Ibid.*, p. 11.

21. Djeha vend sa maison ; il y conserve cependant un clou. Chaque jour, il vient y accrocher des charognes... Cf. Bourdieu et Sayad, *op. cit.*, p. 224-228. Cf. également Bourdieu *et al.*, *Travail et Travailleurs en Algérie*, Mouton and Co, Paris-La Haye, 1968, p. 389.

22. Germaine Tillion, *L'Algérie en 1957*, Editions de Minuit, Paris, 1958, p. 23.

23. Jean-Paul Charnay, *La Vie musulmane en Algérie d'après la jurisprudence de la première moitié du XXᵉ siècle*, P.U.F., Bibliothèque de sociologie contemporaine, Paris, 1965.

frêle, celui-ci, tel qu'il est implicitement ou explicitement envisagé par la sociologie, s'analyse comme celui du sous-développement. La problématique du sous-développement habite chacune des analyses. Aucune n'y échappe.

Au centre du « problème algérien », il y a la pauvreté algérienne, écrit en substance J. Blanchard ; cette dernière ne fait que manifester « un problème démographique » qui « domine toute la politique économique et sociale des trois départements algériens ». « Nourrir cette population et donner du travail à des milliers de bras nouveaux n'est pas une mince affaire[24]. » Pour être moins grossière, l'analyse déjà citée de R. et C. Descloitres et J.-P. Reverdy appartient à la même perspective ; le sous-titre même de l'étude en témoigne largement : « Le tiers monde dans la cité ». Et l'on retrouve, chez le premier comme chez les seconds, la critériologie véhiculée par les sociologues et économistes du développement ; elle est de nature à caractériser toute société qualifiée de sous-développée : démographie galopante, caractère encore essentiellement rural de la société, dépérissement de structures traditionnelles non remplacées, carence de l'appareil politico-administratif implicitement perçue derrière la « carence de la cité » dont parle R. et C. Descloitres et J.-P. Reverdy, etc. La « civilisation occidentale » — et c'est là que se noue le « problème algérien » — a été l'agent de dislocation d'une société dont on s'accorde qu'elle *était* en déclin : « Le développement des moyens de communication, et notamment des transports routiers, l'apparition des produits manufacturés, la diffusion des idées et des biens ont mis brusquement en contact avec le monde moderne un bled dont les forces humaines, échappant à l'empire du contrôle social traditionnel, n'étaient cependant pas préparées à l'adoption de valeurs étrangères[25]. » Et cela, ajoute-t-on, sans que le mouvement de pénétration décrit entraîne jamais la création de « nouvelles structures sociales aussi puissantes que les précédentes ».

La problématique du sous-développement, même si elle est contemporaine — et plus — de l'avènement d'une recherche sociologique en Algérie, réactive en fait, dans une autre perspective que celle des héritiers directs ou indirects de l'ethnologie coloniale, le thème des communautés. Il s'en faut, en effet, qu'au travers du « problème algérien » elle introduise une quelconque vision dialectique de l'histoire et du présent de l'Algérie. « Nourrir » la population algérienne, lui « donner du travail », écrit Blanchard. Qu'est-ce à dire ? L'intrusion de l'agent colonial en Algérie, avec les bouleversements qu'elle a impliqués et que recensent, au niveau des migrations internes, les auteurs de *L'Algérie des bidonvilles*, n'a pas provoqué la création de structures sociales nouvelles qui eussent été aussi puissantes que

24. BLANCHARD, *op. cit.*, p. 4.
25. DESCLOITRES *et al.*, *op. cit.*, p. 98.

les anciennes... Qu'est-ce à dire lorsqu'on reconnaît explicitement que celles-ci n'ont pas été assez puissantes pour s'opposer à la « pénétration coloniale » ? L'Algérie, même identifiée dans sa (fragile) singularité de société *traditionnelle* (ni aucune de ses composantes sociales) n'accède à la « dignité » d'agent historique[26]. L'histoire est le privilège de l'agent colonial — auquel on reproche simplement de n'avoir pas « assisté », comme il aurait dû le faire, la réalité sociale qu'il a bouleversée. Sous cette problématique s'esquisse la vision d'une société dualiste qui donne tout son sens à la carence de la cité dénoncée par R. et C. Descloitres et J.-P. Reverdy : d'un côté, une Algérie traditionnelle, celle du fellah, du bled, proie d'une inéluctable paupérisation ; de l'autre, une Algérie moderne, articulée à la métropole, mais incapable de modeler à son image la première, ni même de l' « assister », de la « nourrir », d'accueillir les masses paysannes chassées par la paupérisation.

Certes, une critique de l'entreprise coloniale s'esquisse dans les analyses citées ; mais cette critique s'embourbe, faute d'identifier d'autres agents historiques que le colonisateur ; et ce, quand bien même la lutte anticoloniale investit l'ensemble du pays. Ce qui est reproché à la cité, au colonisateur, c'est de s'être arrêté au milieu du gué, de n'avoir point exercé son activité plus avant dans la société colonisée, de n'avoir créé que des aires de développement — comme si celui-ci ne tenait que de lui-même les limites de son action. « Et pourtant l'Algérie avait la chance... », conclut, amer, J.-P. Charnay.

A cette problématique n'échappent pas des chercheurs qui ont su, pourtant, souligner avec force les contradictions de la politique coloniale des dernières années de l' « Algérie française ». Ainsi P. Bourdieu et A. Sayad (cf. texte n° 70), déjà cités, ne peuvent s'y soustraire, quand bien même ils en conçoivent la nécessité. Témoins avertis des effets d'une des plus importantes tentatives de déstructuration qu'ait, avec la politique de regroupement[27], connues l'Algérie, ils accumulent les notations paradoxales : une agriculture sans agriculteurs, des citadins sans cité, etc. Ces notations rendent compte des aspects contradictoires de la société colonisée et semblent préparer la voie d'une approche dialectique où la société algérienne cesse d'être enfermée dans le « traditionnel » et où le colonisé se voit reconnaître la qualité qui est la sienne : celle de sujet de l'histoire. Elles impliquent, en effet, à elles seules sinon une critique, du moins une certaine distanciation par rapport aux schémas véhiculés par les analyses développementistes et dualistes. A la faveur des regroupements, c'est la modernité (la découverte du salariat, l'accession à un « temps convertible en monnaie ») qui envahit la tradition, chasse les valeurs paysannes, sans pour autant que la première s'y substitue tout à fait. La prise en

26. Et, sans doute, ceci explique-t-il cela.
27. A partir de 1957, le colonisateur entreprend de regrouper la population rurale algérienne pour la soustraire aux combattants de l'Armée de libération nationale.

charge du phénomène de regroupement lui-même, considéré comme manifestation pathologique d'une intention pathologique, semble interdire tout recours au schéma dualiste. P. Bourdieu et A. Sayad écrivent même : « L'opposition entre le paysan traditionaliste et le paysan moderne n'a plus qu'une valeur heuristique et définit seulement les pôles extrêmes d'un *continuum* de conduites et d'attitudes séparées par une infinité de différences infinitésimales [28] »... Il reste que la distinction conserve, pour les auteurs cités, sa valeur heuristique. Le dualisme expulsé de l'Algérie se réfugie et s'intériorise, sous couvert d'une sorte de socio-pathologie, dans le paysan algérien, « paysan dépaysanné », être autodestructif qui porte en lui-même « tous les contraires ». Et les auteurs de conclure au sabir culturel [29].

Même tentative d'expulsion du dualisme dans l'étude de Jeanne Favret sur les insurrections de la Kabylie et des Aurès au lendemain de l'indépendance [30]. Celles-ci, et la rébellion de l'Aurès en particulier, ne peuvent s'analyser, selon J. Favret, comme seule réactivation des structures traditionnelles, revendication ethnique opposée au pouvoir central. Les fins de ces mouvements, pour complexes qu'elles soient, ne se laissent pas analyser en termes de retour à des loyalismes anciens, voire ancestraux. Mais les structures traditionnelles sont les seuls moyens dont disposent, en particulier, les paysans de l'Aurès pour attirer l'attention d'un pouvoir central, aux prises avec ses difficultés propres, sur une revendication que J. Favret analyse comme une revendication de « modernité ». Sous le pseudo-traditionalisme que revêt alors la lutte des minorités considérées, J. Favret fait apparaître un « traditionalisme par excès de modernité » qui implique une critique de la fallacieuse dialectique tradition-modernité et manifeste, dans le même temps, les limites de cette critique...

III. Qui parle ?

En dépit et à cause de leurs limites, les démarches que nous venons d'évoquer sont particulièrement lourdes de sens. Derrière la tentative d'expulsion du dualisme et du traditionnel, derrière l'avènement de l'investigation sociologique, derrière les analyses de P. Bourdieu, A. Sayad, J. Favret et leur quête d'une relation adéquate et innocente au réel (cf. texte n° 70), il y a l'Algérie qui *se* pose comme *sujet* de connaissance ; elle se connaît dans le même temps qu'elle œuvre à sa libération politique. Après avoir, observée et traquée, longtemps proliféré sous le crâne colonial, elle se dévoile à elle-même (cf. textes n°s 72 et 73).

Dans l'étude sociologique de *Travail et Travailleurs en Algérie,*

---

28. Bourdieu et Sayad, *op. cit.*, p. 161.
29. *Ibid.*, p. 161 et s.
30. Jeanne Favret, « Le traditionalisme par excès de modernité », *Archives européennes de sociologie* (8), 1967.

P. Bourdieu a évoqué la défiance qu'ont rencontrée les enquêteurs auprès des travailleurs interviewés dans l' « atmosphère d'inquisition policière et d'action psychologique qui caractérise plus spécialement les dernières années de la guerre d'Algérie [31] ». Défiance de celui qui se sait observé et a pris l'habitude — non depuis le début de l'insurrection mais depuis le début de la conquête — de vivre clandestinement (cf. texte n° 73)... Résistance à la « curiosité » de l'occupant — à sa violente curiosité (cf. texte n° 74). Pourtant ce ne sont pas celles-ci seules, ni les protestations de Michel Leiris [32], qui acculent P. Bourdieu à poser le problème du questionneur devant le colonialisme, à s'interroger sur le « fondement historico-culturel » d'un savoir et/ou d'une science — en l'occurrence l'ethnographie. « Il faut rappeler, pour la soumettre à l'examen, l'idéologie selon laquelle toute recherche menée dans la situation coloniale serait affectée d'une impureté essentielle », écrit Bourdieu [33]. Et sans doute y a-t-il plus ici qu'un rappel pour examen — et plus qu'une concession à une interrogation à la mode. Ce n'est pas tant la situation coloniale, ni la situation de « guerre », qui obligent à ces questions. Mais bien l'agent même, qui se manifeste dans la lutte et qui, rejetant le masque ou le voile derrière lequel il s'est réfugié, tente de *se* saisir, de se connaître dans son surgissement et disloque, avec les valeurs et les structures-refuges, l'image de lui-même qu'il a dû accepter, avec laquelle il a dû composer. Célébrant l'entrée de la femme dans la lutte armée, *Résistance algérienne*, organe du Front de libération nationale, écrit en 1957 :

« Sur la terre algérienne qui se libère chaque jour un peu de l'étreinte colonialiste, on assiste à une dislocation des vieux mythes. Parmi les " choses incompréhensibles " du monde colonial était cité abondamment le cas de la femme algérienne. [...] Tour à tour décrite comme esclave de l'homme ou comme souveraine incontestée du foyer, l'Algérienne fait question pour les théoriciens. [...] L'Algérienne en quarante-huit heures a bousculé toutes les pseudo-vérités que des

31. BOURDIEU *et al.*, *op. cit.*, p. 261.
32. Michel LEIRIS, « L'ethnographe devant le colonialisme », *Les Temps modernes*, août 1950. Cité par Bourdieu, *ibid.*, p. 257 et s. « Si, écrit Leiris, pour l'ethnographie plus encore que pour d'autres disciplines, il est déjà patent que la science pure est un mythe, il faut admettre de surcroît que la volonté d'être de purs savants ne pèse rien, en l'occurrence, contre cette vérité ; travaillant en pays colonisés, nous ethnographes qui sommes non seulement des métropolitains mais des mandataires de la métropole [...] nous sommes fondés moins que quiconque à nous laver les mains de la politique, poursuivie par l'Etat et par ses représentants à l'égard de ces sociétés choisies par nous comme champ d'étude et auxquelles — ne serait-ce que par astuce professionnelle — nous n'avons pas manqué de témoigner, quand nous les avons abordées, cette sympathie et cette ouverture d'esprit que l'expérience montre indispensable à la bonne marche des recherches. » LEIRIS, art. cité, p. 359.
33. BOURDIEU *et al.*, *op. cit.*, p. 257.

années d' " études sur le terrain " avaient, pouvait-on croire, amplement confirmées. [...] Côte à côte avec nous, nos sœurs bousculent un peu plus le dispositif ennemi et liquident définitivement les vieilles mystifications [34]. »

Désormais, il n'y a plus de connaissance possible de l'Algérie — y en a-t-il jamais eu ? — qui ne soit aussi connaissance de soi, liquidation des « vieilles mystifications » auxquelles une société dominée a feint d'adhérer. A cette mise en demeure pourtant explicite, P. Bourdieu oppose une réponse existentielle (cf. texte n° 76) : « Il n'est pas de conduite, d'attitude ou d'idéologie qui puisse être décrite, comprise ou explicitée objectivement en dehors de toute référence existentielle au colonisé telle qu'elle est déterminée par l'action des forces économiques et sociales caractéristiques du système colonial [35]. » Ce faisant, il tente de donner au champ de son investigation sa plus grande extension : « Ce que l'on peut exiger en toute rigueur de l'ethnologue, c'est qu'il s'efforce de restituer à d'autres hommes le sens de leurs comportements dont le système colonial les a, entre autres choses, dépossédés. Refusant de chercher dans les drames et le déchirement des autres un refuge et un recours contre ses propres inquiétudes, il peut à la fois admettre que son témoignage ne serve à rien ni à personne et se sentir lié par le devoir impératif de proclamer ce que des hommes lui ont dit, parce qu'ils avaient à le dire, et non pour qu'il le dise [36]. »

Le questionné d'hier se fait questionneur. Il met en question l'inquisiteur d'hier. Désormais aucune investigation n'est possible qui l'ignore.

D'autres témoignages de la mise en cause du savoir colonial nous sont donnés sur des registres très divers : perception de l'hétérogénéité de la société algérienne, chez P. Boyer déjà cité, ou chez un sociologue politiste tel que G.-H. Bousquet (cf. texte n° 77) ; première analyse marxiste et systématique des classes sociales algériennes [37] ; redéfinition de la « mentalité algérienne »... dans les manuels de l'Etat-Major français (cf. texte n° 78).

C'est chez Fanon, cependant, que se manifeste le plus évidemment la mise en question du savoir colonial. Et d'abord parce que c'est chez lui que se manifeste le plus évidemment l'histoire que le colonisé oppose à l'histoire de sa colonisation. Comme P. Bourdieu, Fanon témoigne. C'est un témoignage que *L'An V de la révolution algérienne*. Mais ce que proclame Fanon, ce n'est pas ce que « des hommes lui ont dit ». Son témoignage n'est pas seulement son témoignage. Ni le témoignage du *damné* Fanon sur les *damnés* algériens.

---

34. *Résistance algérienne*, 16 mai 1957, cité par F. FANON, *op. cit.*, p. 53-54.

35. P. BOURDIEU *et al.*, *op. cit.*, p. 258.

36. *Ibid.*

37. Raymond BARBÉ, « Les classes sociales en Algérie », *Economie et Politique* (61 et 62), sept.-oct. 1959.

Ce qu'il oppose à l'histoire d'une colonisation n'est pas ce que lui et eux « avaient à dire » ; non des informations mais l'information historique du présent, du devenir — voire du passé — algériens par les colonisés d'hier. Une information qui n'est pas le seul produit d'une activité spontanée, mais aussi — faut-il le dire ? — d'une *direction politique* curieusement négligée par les auteurs du *Déracinement* et de *Travail et Travailleurs en Algérie* [38]...

Aux regroupements, objet du témoignage de P. Bourdieu et A. Sayad, au brassage de la population, à la dispersion de la famille, à la crise de la « société traditionnelle », F. Fanon — et le « groupe national » — opposent une prise de conscience nationale : le « nous-Algériens » de *L'An V de la révolution algérienne.* Ils opposent le surgissement de rapports familiaux [39] et socio-politiques nouveaux. Comme le « rebelle » algérien, avec lui, Fanon donne l'impression de « compléter ses informations » par une certitude inaccessible à un questionneur qui, même s'il abandonne le privilège de la question, entend bien rester le maître du sens. Celui de la réponse. « Ce que l'on peut exiger en toute rigueur de l'ethnologue, écrit P. Bourdieu, c'est qu'il s'efforce de restituer à d'autres hommes le sens de leurs comportements... » Mais qui donc l'exige, sinon un mode d'investigation qui tente ici de survivre à la mise en question dont il est l'objet — et qui ne sait trouver son objet que dans le problématique (le paysan dépaysanné, le citadin sans cité, etc.), le contradictoire, le négatif [40] ?

Chez Fanon, le questionné est non seulement questionneur mais aussi producteur de sens : dans son activité spontanée mais aussi dans sa direction politique. Loin qu'il s'agisse là d'une confusion préjudiciable à l'objectivité du témoignage, il y a prise en charge de l'identité partielle du questionné et du questionneur, donnée fondamentale de l'investigation en sciences sociales ; il y a prise en charge du fait objectif qu'une société, à qui l'on a refusé le privilège de l'in-

38. Cf. P. Lucas, *Sociologie de Frantz Fanon. Contribution à une anthropologie de la libération*, S.N.E.D., Alger, 1971. Cf. également « Le déchiffrement dialectique de l'histoire. F. Fanon et la lutte de libération algérienne », *Revue algérienne des sciences juridiques, économiques et politiques*, XII (4), décembre 1972.

39. Ainsi, la perte du « prestige traditionnellement accordé à l'âge », signalée ici et là et notamment par les auteurs du *Déracinement*, s'analyse positivement comme la « mise en train d'un travail de conversion de la famille » (Fanon, *op. cit.*, p. 89 et s.). Et l'on pourrait multiplier les exemples.

40. On soulignera, dans la même perspective critique, la nature de l'appareil conceptuel utilisé par P. Bourdieu ; conforme du reste à son projet existentiel. Les concepts utilisés (situation, contexte) n'autorisent point la prise en charge, dans leur historicité, dans leur action de transformation du réel, de ceux que P. Bourdieu appelle « les hommes ». Cf. également P. Bourdieu, « Révolution dans la révolution », *Esprit*, janv. 1960. Cf. enfin *Sociologie de l'Algérie*, P.U.F., Que sais-je ? (802), Paris, 1963, p. 124 et s.

terrogation, d'un devenir, bref, de l'action historique, se connaît, sort de l'activité clandestine, s'interroge et interroge son questionneur. Elle se dévoile — comme la femme algérienne dont parle Fanon (cf. texte n° 72). Le « retrait » du colonisé devant le regard de l'occupant, son « enkystement » apparaissent alors comme sa ruse suprême.

Ainsi s'amorce la révolution copernicienne appelée ici et là [41].

---

41. Cf. notamment Mohamed C. Sahli, *Décoloniser l'histoire. Introduction à l'histoire du Maghreb*, Maspero, Paris, 1965.

5

Libération

1. Perspectives

Cette révolution n'est pas l'œuvre du seul Fanon : le *nous-Algériens* de *L'An V de la révolution algérienne* le dit assez. Elle ne se manifeste pas, non plus, chez lui seul. Nous avons cité *Résistance algérienne ;* il faudrait évoquer ici l'activité propre de la direction politique de l'Algérie. Nous en donnons des « échantillons » dans le choix de textes (cf. textes n[os] 87-91) qui suit la présente introduction. En fait se constitue, à la faveur de la lutte armée, après elle et avec l'avènement de l'Etat national, une matrice de perspectives inégalement libératrices, certes, mais qui, toutes, plus ou moins explicitement, tentent de prendre en compte l'agent historique de la lutte de libération. La perspective de Fanon « rencontre » d'autres perspectives.

a) En premier lieu, sans doute, celle des historiens à qui il a appartenu de bousculer un certain nombre de mythes — et le premier d'entre eux, celui de l'Algérie française. Les travaux de Nouschi [42], notamment, rejoignent les essais de Lacheraf [43] ; les uns et les autres

42. Cf. surtout André NOUSCHI, *Enquête sur le niveau de vie des populations rurales constantinoises de la conquête jusqu'en 1919*, P.U.F., Paris, 1961.
43. Mostefa LACHERAF, *L'Algérie : nation et société*, Maspero, Paris, 1965.

apportent une vive lumière sur les résistances[44] au colonialisme antérieures à la lutte de libération ; ils dévoilent l'*underground* de l'homme algérien colonisé. Ceux, plus récents, d'Yvonne Turin[45] vont dans le même sens. Autre axe de recherche, autre forme de remise en cause d'une histoire de l'Algérie, qui était depuis 1830 le monopole de la science française : la mise à nu des présupposés idéologiques de celle-ci ; il faut citer ici l'essai de Mohamed C. Sahli[46] et l'œuvre collective de Lacoste, Nouschi, Prenant[47]. Il semble aujourd'hui que cette tâche de démythification de l'Algérie soit davantage celle des géographes ; leurs travaux, ceux d'André Prenant[48], de Pierre Estorges[49], de Djilali Sari[50], ont mis en évidence les relations ville-campagne, la dépendance de la seconde par rapport à la première ; ils frappent d'inadéquation toute vision dualiste de l'Algérie.

b) Autres perspectives libératrices de la connaissance de l'Algérie : celles que véhicule la littérature algérienne — et en particulier le roman. Certes, il s'agit là d'une quête le plus souvent autobiographique ; le plus souvent aussi, ses auteurs appartiennent à une élite moyenne, produit de l'école française, formée dans un dessein précis par le colonisateur ; le roman algérien[51], comme avant lui le théâtre dialectal[52], ne sert d'abord que très partiellement la connaissance de soi de l'Algérie colonisée — même s'il décrit le monde des « humbles ». Mais, au moment même où éclate l'insurrection, la quête romanesque manifeste, contre les savoirs constitués, la réalité d'une Algérie restée cachée à l'investigation ethnologique ; elle révèle son histoire à l' « élite moyenne » — et cette histoire ne se confond pas avec celle que lui a faite ou a tenté de lui faire le colonisateur. Un pas de plus : voici le journal — celui, par exemple, de Mouloud Feraoun (cf. textes n[os] 84, 85) ; il marque le moment dramatique de ce que Fanon appelle « la plongée dans les entrailles du peuple », le

---

44. Cf. également Ali MERAD, *Le Réformisme musulman en Algérie de 1923 à 1940. Essai d'histoire religieuse et sociale*, Mouton and Co, Paris-La Haye, 1967.

45. Yvonne TURIN, *Affrontements culturels dans l'Algérie coloniale (1830-1880)*, C.N.R.S. et Maspero, Paris, 1971.

46. *Décoloniser l'histoire..., op. cit.*

47. Yves LACOSTE, André NOUSCHI, André PRENANT, *L'Algérie, passé et présent. Le cadre et les étapes de la constitution de l'Algérie actuelle*, Editions sociales, Paris, 1960.

48. Cf., par exemple, A. PRENANT, « La propriété foncière des citadins dans la région de Tlemcen et de Sidi-Bel-Abbès », *Annales algériennes de géographie* (3), janv.-juin 1967.

49. Pierre ESTORGES, « Le rôle de la terre dans l'oasis de Laghouat », *Annales algériennes de géographie* (3), janv.-juin 1967.

50. Djilali SARI, *Les Villes précoloniales de l'Algérie occidentale. Nédroma, Mazouna, Kalaâ*, S.N.E.D., Alger, 1970.

51. On consultera utilement Abdelkader KHATIBI, *Le Roman maghrébin*, Maspero, Paris, 1968.

52. Cf. Arlette ROTH, *Le Théâtre algérien*, Maspero, Paris, 1967.

moment de la mutation (et de l'humour). A cette veine appartiennent également des œuvres récentes de facture plus délibérément anthropologique. Ainsi, *Enfants d'hier* de Nefissa Zerdoumi [53], un essai très dense, au cœur d'un débat qui cristallise aujourd'hui toute une littérature sociale : le débat sur la « personnalité algérienne » et la renaissance nationale (cf. textes n°s 82, 86, 87).

c) Ce débat, qui s'est engagé sur ce thème lourd d'ambiguïtés, cèle une dimension critique non négligeable. La *personnalité* algérienne s'inscrit, dans l'ordre du désensauvagement, en contrepoint de la *mentalité* algérienne chère à l'ethnologie coloniale. Au pire, la notion de personnalité algérienne et la problématique qu'elle sous-tend ne sont pas plus idéologiques que celles des ethnologues coloniaux. L'une et l'autre sont l'expression d'une prise en charge : celle d'une culture qui a perdu ses valeurs traditionnelles, d'une personnalité qui, selon Driss Chabou [54] par exemple, risquerait, si l'on n'y prenait garde... de s'abîmer dans le réalisme le plus sordide ; qui, en tout cas, souffre, selon le même auteur, de déséquilibres multiples dont le plus fondamental est, dit-il, celui qui existe entre les « institutions » actuelles et les « valeurs normatives ». Dans la même perspective, Khaled Ben Miloud (cf. texte n° 82) évoque le « blanc génétique », dont il pense que l'émancipation de « l'homme algérien » ne peut pas ne pas porter la marque et qui place ce dernier dans la situation ambiguë de maître et d'élève, tout à la fois, de son propre « développement ». On retrouve ici l'idée de « colonisabilité », chère à Malek Bennabi ; voire celle de « néo-colonisabilité » (cf. texte n° 86). Sous les concepts et les notions utilisés (du « blanc génétique » à la « néo-colonisabilité ») se profile la problématique du retard historique (et du sous-développement).

Le combat pour la désaliénation se poursuit ici dans la prise en compte de l'aliénation coloniale revendiquée comme un des composants de l'homme algérien. Il se poursuit dans l'attente d'un nouveau miracle, comme le dit expressément Chabou : le premier étant, selon Ahmed Aroua, celui qui a fait qu'un « peuple dominé, inculte, dépossédé de sa richesse et de sa culture [...] a surgi de l'histoire [55] ».

Il est vrai que l'attente du miracle ne s'identifie pas pour les uns et les autres à la passivité. Et sans doute ce débat n'a que faiblement mobilisé les chercheurs que leur discipline (l'économie, par exemple) ou leur position théorique éloignent des mirages d'une connaissance

---

53. Nefissa Zerdoumi, *Enfants d'hier. L'éducation de l'enfant en milieu traditionnel algérien*, Maspero, Paris, 1970. Cf. également le très précieux livre de Fadhma Aïth Mansour Amrouche, *Histoire de ma vie*, Maspero, Paris, 1967.

54. Driss Chabou, « L'approche psychosociologique de la personnalité algérienne », *Révolution africaine* (3-5-6-7-8).

55. Ahmed Aroua, *L'Islam à la croisée des chemins*, S.N.E.D., Alger, 1969, p. 128.

spéculative du réel[56]. Les critiques s'esquissent qui visent les faux conforts idéologiques, « les idéologies qui se construisent artificiellement sur les bases mentales des générations ancestrales[57] ».

Pourtant, il est permis de s'interroger et de se demander si les conditions objectives de l'autocritique (cf. texte n° 86) ou de la « maïeutique d'ensemble » (cf. texte n° 87) appelées ici et là sont actuellement réunies.

•

A cette interrogation, les « socio-politiques de la construction nationale » hâtent une réponse positive. Mais la fascination qu'exerce sur elles le nouveau « fédérateur », l'Etat national, cèle des contradictions sociales dont la critique marxiste, voire les recherches empiriques et parcellaires, suggèrent la réalité.

a) Sous l'appellation « socio-politique de la construction nationale », nous rangeons des études et des projets très divers. Il en est ainsi des modes de questionnement qui, jouxtant la psychosociologie, se donnent néanmoins pour projet fondamental d'éclairer, selon l'expression d'Emile Sicard, « l'en-train-de-se-faire » de la nation algérienne[58]. Les perspectives sont, ici même, diverses et l'on ne peut les énumérer toutes ensemble sans les réduire. Citons des travaux d'inégale importance de chercheurs qui, après avoir « participé » à « la guerre » comme d'autres Fabrice del Dongo[59], ont voulu servir une autre Algérie que celle pour laquelle ils avaient été « appelés » à porter les armes[60]. Citons les travaux du secrétariat social d'Alger qui esquissent un très difficile dépassement de la problématique du sous-développement et de l'esprit missionnaire[61].

Les perspectives dominantes de la science politique nord-américaine (G. A. Almond, L. Pye, S. Verba, voire D. Easton) ont inspiré quelques recherches : celle de W. B. Quandt consacrée à l'élite poli-

---

56. Cf. la *Revue algérienne des sciences juridiques, économiques et politiques* de l'université d'Alger.

57. Abdelmajid MEZIANE, « Le faux confort des orthodoxies », *Révolution africaine* (312), 14-20 fév. 1970, p. 20.

58. Emile SICARD, « Essai d'analyse sociologique schématique sur la construction de la nation algérienne », *Revue de l'institut de sociologie* (2-3), 1967, p. 302.

59. Selon l'expression de Michel Cornaton. Cf. M. CORNATON, *Les Centres de regroupement en Algérie. Sociologie des regroupements de population rurale*, thèse de doctorat de III[e] cycle, faculté des lettres et sciences humaines, Lyon, 1966, ronéotypée, p. 8. Cette étude, qui relève d'une « sociologie d'intention », a été publiée sous le titre : *Les Regroupements de la décolonisation en Algérie*, Editions ouvrières, Paris, 1967.

60. Cf. également, d'une facture très libre, Michel LAUNAY, *Paysans algériens*, Le Seuil, Paris, 1963.

61. Cf., par exemple, Secrétariat social d'Alger, « Algérie nouvelle et semblable. Mutations sociales et personnalité de base », *Information rapide* (8-9-10), mars 1970.

tique algérienne[62]. D'autres y échappent mal qui ne sont pourtant pas réductibles à ces seules perspectives[63] ; les travaux de J. Leca par exemple (cf. texte n° 92), ceux qui font la matière de l'*Annuaire de l'Afrique du Nord*[64] où affleurent quelques réminiscences webériennes[65]. Celles-ci et celles-là cependant souffrent d'une même fascination de l'idéologique, bien perçue par A. Zghal[66] : le politique fascine et, singulièrement, le fédérateur mal identifié sous les concepts d'Etat (national), de pouvoir, d'élite et de culture politique[67]. Il fascine d'autant plus que les prolégomènes de son avènement, sa genèse dans la lutte anticoloniale, ont été ignorés par l'investigation antérieure. Il fascine d'autant plus que, le politique entretenant de complexes relations avec le religieux, il est bien difficile de situer le premier par rapport au second.

b) Cette confusion, on ne s'en étonnera pas, a été une des cibles privilégiées de la critique marxiste. Avec les travaux bien connus de Maxime Rodinson[68] qui, s'ils ne touchent pas spécifiquement l'Algérie, en servent néanmoins la connaissance, il faut citer les études de Georges Labica[69], les essais de Fadela M'Rabet sur la condition et la situation de la femme algérienne[70].

---

62. William B. QUANDT, *Révolution and Political Leadership. Algeria 1954-1968*. M.I.T., Comparative politics series, The M.I.T. Press, Cambridge, Mass., 1969.

63. D'autres y échappent... bien qu'elles s'inscrivent formellement dans cette perspective. Ainsi Belhadj MERGHOUB, *Le Mzab et la notion de développement politique*, Fondation nationale des sciences politiques, « études politiques », Paris, 1970, ronéotypé.

64. Edité par le C.N.R.S. et publié par le Centre de recherches et d'études sur les sociétés méditerranéennes d'Aix-en-Provence. Cet annuaire rassemble, pour l'ensemble du Maghreb, les problèmes d'actualité, relevant de la science politique, de l'économie et de la sociologie.

65. Cf., par exemple, J. LECA, « Le nationalisme algérien depuis l'indépendance », Louis-Jean DUCLOS *et al.*, « Les nationalismes maghrébins », *Etudes maghrébines* (7), Fondation nationale des sciences politiques, C.E.R.I., Paris, 1966. Cf. également J. LECA, « Idéologie et politique en Algérie », *Etudes*, mai 1970.

66. Abdelkader ZGHAL, « L'édification nationale au Maghreb », *Revue internationale des sciences sociales*, XXIII (3), 1971, p. 446.

67. J. Leca esquisse cependant quelques propositions d'analyse propres à favoriser l'identification des éléments constitutifs du pouvoir politique algérien. Cf. J. LECA, « Parti et Etat en Algérie », *Annuaire de l'Afrique du Nord* (1968), 1970. Autres propositions d'analyse, celles de Slimane CHIKH, *L'Algérie : révolution et unité*, Fondation nationale des sciences politiques, Recherches politiques, Paris, 1967, ronéotypé.

68. Cf. notamment Maxime RODINSON, *Islam et Capitalisme*, Le Seuil, Paris, 1966.

69. Georges LABICA, *Politique et Religion chez Ibn Khaldoun. Essai sur l'idéologie musulmane*, S.N.E.D., Alger, 1968.

70. Fadela M'RABET, *La Femme algérienne*, Maspero, Paris, 1965. Cf. également *Les Algériennes*, Maspero, Paris, 1967. Cf. enfin Tarik Maurice MASCHINO et Fadela M'RABET, *L'Algérie des illusions*, R. Laffont, Paris, 1972.

La critique marxiste, qui a servi l'investigation récente du passé algérien[71], a également permis de réduire une autre dimension de la même fascination — à laquelle n'échappent pas, non plus, les socio-politiques de la construction nationale : l'européo-centrisme. Et d'abord parce que les marxistes s'y sont heurtés eux-mêmes. On évoquera ici le débat sur le mode de production de l'Algérie précoloniale. Les recherches, en ce domaine, ont désormais pris le sens d' « une incessante rupture avec les conceptions mécanistes, y compris celles qui se trouvent momentanément, ou par simple effet d'une réflexion scientifique segmentaire, incorporées à l'explication marxiste[72] ».

La critique marxiste jette, enfin, un doute — et plus — sur l'illusion commune qui constitue, elle aussi, un élément non négligeable de fascination et que véhiculent souvent les socio-politiques de la construction nationale confortés dans leur attitude par... l'idéologie de l'Etat national : l'idée selon laquelle la lutte des classes ne serait qu'une marchandise d'importation irrecevable en Algérie. On doit à Raymond Barbé[73] la première analyse des classes de la société algérienne ; à René Gallissot[74] une importante mise au point — et la critique du très webérien « tableau des classes sociales » esquissé par P. Bourdieu dans *Travail et Travailleurs en Algérie*[75].

Les contradictions sociales n'épargnent pas l'Algérie post-coloniale. Les recherches parcellaires et empiriques, souvent teintées de matérialisme historique, le confirment.

c) On ne s'en étonnera pas : dans une société hier colonisée, aujourd'hui encore économiquement et culturellement dépendante, dans une société qui, à l'évidence, porte en elle plusieurs « versions concurrentes[76] », les recherches résolument parcellaires s'avèrent quelquefois plus fécondes, plus enrichissantes que les essais d'analyse globale. Il en est ainsi des recherches géographiques, déjà évoquées, sur la relation ville-campagne. Mais aussi des recherches sociologiques, qui se sont cristallisées sur l'autogestion[77] — à laquelle s'est

---

71. Cf. plus haut. On citera également les écrits du militant communiste Bachir HADJ ALI. Par exemple, « Culture et révolution », *La Nouvelle Critique* (147), juin 1963 (cf. texte n° 93).

72. On lira les conclusions-perspectives de René Gallissot au débat organisé par le Centre d'études et de recherches marxistes sur le Maghreb précolonial dans le cadre de la journée d'étude sur le féodalisme. Ces lignes en sont extraites. C.E.R.M., *Sur le féodalisme*, Editions sociales, Paris, 1971, p. 257 et s. Cf. également René GALLISSOT, *L'Algérie précoloniale*, Cahiers du C.E.R.M. (60), 1968.

73. R. BARBÉ, art. cité.

74. René GALLISSOT, « Les classes sociales en Algérie », *L'Homme et la Société* (14), oct.-nov.-déc. 1969.

75. BOURDIEU *et al.*, *op. cit.*, p. 382 et s.

76. Pour reprendre une expression chère à Georges Balandier.

77. Cf. par exemple Hamid AÏT AMARA, *Décolonisation et Autogestion en Algérie*, Ecole pratique des hautes études, Paris, 1966, ronéotypé ;

durablement identifié le socialisme algérien. Apparaissent, alors, des contradictions que ne parvient pas à cacher l'introduction de rapports sociaux nouveaux : celles du secteur autogéré, anticipateur, certes, mais de ce fait en rupture avec son « environnement » ; et aussi, au sein même de celui-ci, celles que manifeste, par exemple, la séparation travailleurs intellectuels/travailleurs manuels [78].

Il s'en faut cependant que la recherche empirique jette toute la lumière sur les contradictions de l'Algérie post-coloniale. On consultera, pour s'en convaincre, des études qui relèvent résolument d'une sociologie empirique : celles de la sociologie instituée [79], dont on ne peut cependant pas négliger la richesse ni nier l'utilité en matière de planification du développement, par exemple. La seule lecture des données, accumulées, par exemple, par le ministère de l'Agriculture et de la Réforme agraire et relatives à la situation de l'agriculture en Algérie, ne permet guère qu'une appréciation des inégalités sociales dont souffrent celle-ci [80] ; rien n'autorise une interprétation

---

Mourad BENACHENHOU, *Problèmes sociologiques de l'autogestion agricole en Mitidja*, thèse de doctorat de IIIe cycle, faculté des lettres et sciences humaines, Bordeaux, 1969 ; Damien HELIE, « L'autogestion industrielle en Algérie », *Autogestion* (9-10), sept.-déc. 1965 ; Robert JAULIN, Claude HONAL, Pierre BERNARD, « Les problèmes de l'autogestion dans les grandes fermes algériennes en 1963 », *Autogestion* (2), avril 1967 ; Cvetko KOSTIC, « Transformations des communautés rurales en Yougoslavie et en Algérie », *Cahiers internationaux de sociologie* (XLIII), Paris, 1967 ; Monique LAKS, *Autogestion ouvrière et Pouvoir politique en Algérie (1962-1965)*, E.D.I., Paris, 1970 ; Grigori LAZAREV, « Autogestion agricole en Algérie », *Institutions et Développements agricoles au Maghreb*, P.U.F., Tiers Monde, Etudes, Paris, 1965 ; Juliette MINCES, « Autogestion et luttes de classes en Algérie », *Les Temps modernes* (229), juin 1965 ; Hamid TEMMAR, *La Problématique socialiste algérienne (à travers l'expérience de l'autogestion dans l'agriculture)*, thèse de doctorat ès sciences économiques, faculté de droit et des sciences économiques, Paris, 1966.

78. Cf. l'étude fondamentale de Claudine CHAULET, *La Mitidja autogérée*, S.N.E.D., Alger, 1971 (cf. texte n° 93).

79. Enumérons le Centre national de recherches en économie et en sociologie rurale, dépendant de l'Institut national de la recherche agronomique d'Algérie (il est à l'origine de nombreuses recherches sur l'autogestion rurale, sur les sociétés rurales autres qu'autogérées) ; la direction générale du Plan et des études économiques (elle a notamment organisé la collecte des renseignements généraux indispensables à la planification) ; l'Association algérienne pour la recherche démographique économique et sociale (elle a notamment enquêté sur les attitudes vis-à-vis de la contraception et sa pratique). Cf. Claudine CHAULET, Etienne BOVET, Pierre PRADERVAN, « Les organismes de recherche appliquée en Algérie », *Revue algérienne des sciences juridiques, économiques et politiques*, V (2), juin 1968.

80. Cf. les enquêtes réalisées par la sous-direction des statistiques, de la planification et des projets du ministère de l'Agriculture et de la Réforme agraire. Elles ont permis d'alimenter la réflexion de la direction politique en matière de réforme agraire.

des sources et du sens de ces inégalités, une identification des relations d'exploitation ou des phénomènes de dépendance interne.

II. Enjeux et épreuves

Sans doute ces différentes remarques sont-elles schématiques et pèchent-elles par intention classificatoire...

Il est possible cependant — et c'est ce que nous avons tenté de suggérer dans le choix de textes qui suit — de signaler quelques lieux de rencontre des différents questionnements actuels. Le premier de ceux-ci est, sans doute, et singulièrement pour la recherche algérienne, le refus du *magister dixit* (cf. textes nos 79, 80) ; ce refus n'est que la manifestation explicite de quelques-unes des ruptures que nous avons signalées et que nous illustrons ; il n'est pas sans ambiguïtés, non plus que l'ensemble de la réflexion centrée sur la personnalité algérienne : le refus du *magister dixit* s'associe souvent au recours à des « intercesseurs » et à... d'autres magistères (celui d'Ibn Khaldoun notamment) ; la sollicitation dont ils sont l'objet limite la portée du refus initial (cf. texte n° 81) qui n'est lui-même que la manifestation d'une interrogation plus fondamentale. Celle-ci, pour être surtout le fait de chercheurs algériens, est une donnée de fait qui s'impose à tout questionnement, si froid et si distant soit-il, de la réalité algérienne. Que suis-je ? Que faire (cf. textes nos 82 à 90) ? Ce que signifie ce type de questionnement est cependant autre chose que ce que d'abord on voudrait lui faire avouer — encore que sa pluralité, ses ambiguïtés interdisent toute interprétation univoque ; pour autant qu'il est libérateur et trouve son dépassement, il est interrogation sur le devenir [81]. L'anticipation et la conquête du devenir constituent le troisième lieu géométrique des questionnements actuels (cf. textes n° 91 à 95). Les interrogations convergent, qui viennent de divers horizons et témoignent de divers « trajets » marxistes, marxisants, mais aussi socio-politistes — voire romanesques. L'objet de l'investigation : la nature de la société et de l'Etat algérien, le sens des transformations — leur réalité [82].

Les textes que nous avons réunis, souvent contradictoires (et en

---

81. D'une telle perspective témoigne, en avril 1973, par exemple, le séminaire organisé par l'université de Constantine sur « la formation sociale précoloniale et la stratégie de développement »... Et, à un degré moindre, les interventions algériennes (celles d'Abdelmadjid Meziane ou celle de Mohammed Saïdi) au séminaire arabe de sociologie réuni à Alger en mars 1973.

82. Cf. par exemple Gérard CHALIAND, *L'Algérie est-elle socialiste ?*, Maspero, Paris, 1964. G. CHALIAND et J. MINCES, *L'Algérie indépendante*, Maspero, Paris, 1972. Sur le premier ouvrage cité, Jean LECA, « Capitalisme d'Etat, socialisme, nationalisme en Algérie », *Revue algérienne...*, V (1), mars 1968. Cf. les travaux de Maxime Rodinson. Etc.

eux-mêmes), suggèrent les limitations actuelles qui obèrent la libération de la connaissance de l'Algérie.

De ces limitations, la cristallisation de la réflexion sur la personnalité algérienne est particulièrement significative, comme l'est, ailleurs, la fascination de l'idéologique — et du politique. Et sans doute celles-ci ne sont-elles pas sans rapport avec la relative paralysie qui affecte encore, en dépit de la réforme en cours du système scolaire et universitaire colonial, les structures mêmes de production de la connaissance — et de sa transmission. Soulignons, par exemple, l'absence actuelle de tout statut de la recherche et du chercheur ; il est significatif que le rapport de synthèse du récent colloque sur les sciences sociales (cf. texte n° 95) ne se soit pas attaché à combler cette lacune, quand bien même s'y multiplient les thèses opératoires visant l'organisation et les structures d'une Université nouvelle, le contenu des enseignements et les méthodes.

« C'est, lit-on dans ce rapport, en s'enracinant dans les données concrètes, écologiques, géographiques, historiques, économiques, culturelles, politiques, nationales, qu'elle [l'Université] contribuera au progrès scientifique et non l'inverse. C'est son aptitude à affronter les problèmes spécifiques et les problèmes généraux inscrits dans les réalités historiques originales du peuple, qui mesure la contribution que l'Université peut apporter à la progression universelle des sciences, à la maîtrise par l'homme de toutes les forces de la nature et de la société, à la libération toujours plus grande de l'humanité des aliénations matérielles, sociales, politiques et intellectuelles. »

Il est bien vrai que pèse sur la recherche universitaire une limitation qui n'épargne pas non plus les autres types de recherche. La mise en question du questionneur et du savoir accumulé ne doit pas le cacher : l'investigation scientifique est loin d'être réellement appropriée par l'ensemble de la société, comme cette dernière est loin d'avoir réalisé, à son profit et dans la seule sphère économique, l'appropriation des moyens de production — et cela même par Etat interposé. Ainsi la recherche universitaire algérienne est-elle encore largement tributaire de structures de recherches françaises [83] et d'un mode de questionnement qui n'est pas toujours, il s'en faut, libéré de méthodes de travail sclérosées et individualisantes (« le mémoire », « la thèse », etc.), ni des schémas d'interprétation développementistes.

Plus fondamentalement, les producteurs immédiats, l'ouvrier agri-

---

83. Cf. les relations de « coopération » culturelle avec l'ancienne métropole. On lira avec intérêt André ADAM, « Un aperçu de la recherche sociologique sur l'Afrique du Nord », *Maghreb*, Fondation nationale des sciences politiques, C.E.R.I. (52), juil.-août 1972. André Adam fait le bilan des travaux *en cours* sur le Maghreb. Pour un état des travaux réalisés sur l'Algérie, on consultera J.-C. VATIN *et al.*, « Eléments pour une bibliographie d'ensemble sur l'Algérie d'aujourd'hui », *Revue algérienne...*, V (1), mars 1968.

cole, le fellah, voire le travailleur émigré [84], qui sont l'objet de tant de recherches parcellaires, ne sont pas encore pleinement reconnus dans leur qualité de producteurs de sens [85]. Sans doute en sera-t-il ainsi aussi longtemps que les travailleurs n'occuperont pas, au sein de la société algérienne, la position politique et économique dominante que leurs aspirations — notamment en matière de production de la connaissance — appellent.

Cette accession seule (et, avant elle, l'organisation politique de la classe ouvrière) permettra, sans doute, de considérer la critique marxiste — qui imprègne quelques trajets individuels et, de façon plus diffuse, l'idéologie algérienne — comme autre chose qu'un outil à utiliser... avec précaution ; d'en réaliser l'appropriation véritable qu'appelle, par exemple, la résolution sur l'enseignement et la recherche formulée, en 1965, par l'Union générale des travailleurs algériens (U.G.T.A.). Au terme de cette résolution, le syndicat l'affirmait clairement : il est indispensable que « toutes ces sciences (entendons les sciences sociales) soient considérées à partir d'un seul point de vue, celui des intérêts de la classe des travailleurs », et, à cette fin, le matérialisme historique pourrait bien être de quelque nécessité [86].

Décembre 1973.

---

84. Cf. par exemple, l'étude récente de Ahsène ZEHRAOUI, *Les Travailleurs algériens en France. Etude sociologique de quelques aspects de la vie familiale*, Maspero, Paris, 1971.

85. Il y a cependant d'évidentes exceptions. Par exemple, l'étude déjà citée de Claudine Chaulet réalisée dans le cadre des travaux du Centre national de recherches en économie et en sociologie rurale.

86. Cf. la résolution sur l'enseignement adoptée par l'U.G.T.A. lors de son deuxième Congrès (23-28 mars 1965).

II

Choix de textes

1

Découvertes

1. Les fins politiques : premières réflexions sur l'occupation [1]

La France déverse ses troupes dans une contrée qu'elle connaît mal et dont son gouvernement ne sait encore que faire. En retard de plusieurs décennies, ne retenant des récits rapportés par voyageurs et consuls que le côté oriental et désuet, les Français préfèrent l'imagination au savoir. La presse insiste sur le dérisoire et brocarde un dey préoccupé de femmes et de pendules. L'histoire officielle s'attarde déjà à un mouvement de chasse-mouches, oublie les créances du Directoire et les « entourloupes » d'intermédiaires avides. Le blocus mis devant Alger dès 1827 enflamme les opinions. Il n'enrichit guère les esprits dans la connaissance intime d'un pays qui demeure celui de pirates pourtant réduits au chômage depuis plus de dix ans. Après Sidi-Ferruch, Alger, Oran, Constantine, Médéa tombent entre les mains de militaires dont la mission est à court terme. Le pouvoir hésite entre l'occupation restreinte impliquant négociation avec les « chefs arabes » (Abd el-Kader à l'ouest, le bey Ahmed à l'est) et l'extension. Un courant politique réclame même le repli. Tergiversations et débats opposent des Français entre eux, les Algériens n'y ont pas leur place. Qui les connaît d'ailleurs et qui en parle ?

1. Nous respectons l'orthographe et la transcription des termes arabes données par chaque auteur. Toute modification exceptionnellement apportée aux textes ne vise qu'à en faciliter la compréhension.

Deux lettres non signées parues dans La Presse de Seine-et-Oise *en 1837 prétendent apporter des éclaircissements. L'auteur y affirme tout crûment pouvoir parler, à son tour, de cette Algérie dont tout le monde dispute ; car, pas plus que les autres, il n'y est allé ! Dans ces premiers textes, Alexis de Tocqueville lie définition d'une politique à la connaissance du sujet à laquelle elle doit s'appliquer. Le bilan dressé des mœurs et coutumes des populations ne pèche pas par extrême précision. Mais ses critiques de la francisation administrative, si elles visent à jeter les bases d'une occupation renforcée, révèlent déjà l'objet occupé : un peuple, des hommes. Ignorer tout de ceux que l'on prétend assujettir aboutit à ne pas placer les bonnes chaînes aux bons endroits. Il fallait se préoccuper de l'adversaire avant de le combattre, ne pas confondre janissaires d'Alger, mameluks égyptiens et armée de la Sublime Porte. Ne pas mêler les « indomptables enfants du désert » aux citadins, aristocraties religieuse et guerrière, Arabes et « Cabyles ». La société musulmane n'est pas aussi « incivilisée » que les écrivassiers l'ont affirmé. Cesser de l'ignorer, c'est commencer à la comprendre, la comprendre permet de la mieux dominer (cf. texte n°1).*

Un tableau : l'avers et le revers

1

Première lettre sur l'Algérie 23 juin 1837

De grands événements viennent de se passer en Algérie ; on peut croire que d'autres s'y préparent encore, ce n'est donc pas mal choisir mon temps, Monsieur, pour me rendre à votre désir et vous dire ce que je sais d'Alger. Je le fais d'autant plus volontiers que, quoiqu'on ait beaucoup discuté sur ce pays, il me semble qu'on ne le connaît guère.

M. Desjobert, dans un livre d'ailleurs fort estimable publié récemment sur notre nouvelle colonie, assure que, pour parler convenablement d'une contrée étrangère, il est bon de n'y avoir point été. C'est là un avantage que je partage avec lui...

Seconde lettre sur l'Algérie 22 août 1837

Je suppose, Monsieur, pour un moment, que l'empereur de la Chine, débarquant en France à la tête d'une puissante armée, se rend maître de nos plus grandes villes et de notre capitale. Et qu'après avoir anéanti tous les registres publics avant même de s'être donné la peine de les lire, détruit ou dispersé toutes les administra-

tions sans s'être enquis de leurs attributions diverses, il s'empare enfin de tous les fonctionnaires depuis le chef du gouvernement jusqu'aux gardes champêtres, des pairs, des députés et en général de toute la classe dirigeante ; et qu'il les déporte tous à la fois dans quelque contrée lointaine. Ne pensez-vous pas que ce grand prince, malgré sa puissante armée, ses forteresses et ses trésors, se trouvera bientôt fort embarrassé pour administrer le pays conquis ; que ses nouveaux sujets, privés de tous ceux qui menaient ou pouvaient mener les affaires, seront incapables de se gouverner eux-mêmes, tandis que lui, qui, venant des antipodes, ne connaît ni la religion, ni la langue, ni les lois, ni les habitudes, ni les usages administratifs du pays, et qui a pris soin d'éloigner tous ceux qui auraient pu l'en instruire, sera hors d'état de les diriger ? Vous n'aurez donc pas de peine à prévoir, Monsieur, que si les parties de la France qui sont matériellement occupées par le vainqueur lui obéiront, le reste du pays sera bientôt livré à une immense anarchie [2].

Vous allez voir, Monsieur, que nous avons fait en Algérie précisément ce que je supposais que l'empereur de Chine ferait en France.

Quoique la côte d'Afrique ne soit séparée de la Provence que par 160 lieues de mer environ, qu'il se publie chaque année en Europe la relation de plusieurs milliers de voyages dans toutes les parties du monde, qu'on y étudie assidûment toutes les langues de l'Antiquité qu'on ne parle plus et plusieurs des langues vivantes qu'on n'a jamais l'occasion de parler, on ne saurait cependant se figurer l'ignorance profonde dans laquelle on était, il n'y a pas plus de sept ans en France, sur tout ce qui pouvait concerner l'Algérie : on n'avait aucune idée claire des différentes races qui l'habitent ni de leurs mœurs, on ne savait pas un mot des langues que ces peuples parlent ; le pays même, ses ressources, ses rivières, ses villes, son climat étaient ignorés ; on eût dit que toute l'épaisseur du globe se trouvait entre lui et nous. On savait même si peu ce qui se rapporte à la guerre, qui cependant était la grande affaire du moment, que nos généraux se figuraient devoir être attaqués par une cavalerie analogue à celle des mameluks d'Egypte, tandis que nos principaux adversaires, les Turcs d'Alger, n'ont jamais combattu qu'à pied. C'est dans cette ignorance de toutes choses que nous mîmes à la voile, ce qui ne nous empêcha pas de vaincre, car sur un champ de bataille la victoire est au plus brave et au plus fort et non au plus savant.

[...] Les Français ne savaient aucune de ces choses et, pour dire la vérité, ils ne s'inquiétèrent guère de les apprendre.

A la place d'une administration qu'ils avaient détruite jusque dans ses racines, ils imaginèrent de substituer, dans les districts que nous occupions militairement, l'administration française.

---

2. Tocqueville semble paraphraser ici la célèbre parabole de Saint-Simon. *(Les notes appelées par un chiffre sont de P. L. et J.-C. V.; les notes appelées par un astérisque appartiennent aux textes eux-mêmes.)*

Essayez, Monsieur, je vous prie, de vous figurer ces agiles et indomptables enfants du désert enlacés au milieu des mille formalités de notre bureaucratie et forcés de se soumettre aux lenteurs, à la régularité, aux écritures et aux minuties de notre centralisation. On ne conserva de l'ancien gouvernement du pays que l'usage du yatagan et du bâton comme moyens de police. Tout le reste devint français.

Ceci s'appliquait aux villes et aux tribus qui les touchent. Quant au reste des habitants de la Régence, on n'entreprit pas même de les administrer. Après avoir détruit leur gouvernement, on ne leur en donna aucun autre.

Je sortirais du cadre que je me suis tracé si j'entreprenais de faire l'histoire de ce qui s'est passé depuis sept ans en Afrique. Je veux seulement mettre le lecteur en état de la comprendre.

Depuis trois cents ans que les Arabes qui habitent l'Algérie étaient soumis aux Turcs, ils avaient entièrement perdu l'habitude de se gouverner eux-mêmes. Les principaux d'entre eux avaient été écartés des affaires générales par la jalousie des dominateurs ; le marabout était descendu de son coursier pour monter sur un âne. Le gouvernement turc était un détestable gouvernement, mais enfin il maintenait un certain ordre et, bien qu'il autorisât tacitement les guerres des tribus entre elles, il réprimait le vol et assurait les routes. Il était de plus le seul lien qui existait entre les peuplades diverses, le centre où venaient aboutir tant de rayons divergents.

Le gouvernement turc détruit, sans que rien le remplaçât, le pays qui ne pouvait pas encore se diriger lui-même tomba dans une effroyable anarchie. Toutes les tribus se précipitèrent les unes sur les autres dans une immense confusion, le brigandage s'organisa de toutes parts. L'ombre même de la justice disparut et chacun eut recours à la force.

[...] Quant aux Cabyles, comme ils étaient à peu près indépendants des Turcs, la chute des Turcs ne produisit que peu d'effets sur eux. Ils restèrent vis-à-vis des nouveaux maîtres dans une habitude à peu près analogue à celle qu'ils avaient prise vis-à-vis des anciens. Seulement ils devinrent encore plus inabordables, la haine naturelle qu'ils avaient des étrangers venant à se combiner avec l'horreur religieuse qu'ils éprouvaient pour les chrétiens dont la langue, les lois et les mœurs leur étaient inconnues.

Les hommes se soumettent quelquefois à la force, à la tyrannie, à la conquête, mais ils ne souffrent jamais longtemps l'anarchie. Il n'est point de peuple si barbare qu'il échappe à cette loi générale de l'humanité.

Quand les Arabes, que nous cherchions souvent à vaincre et à soumettre, mais jamais à gouverner, se furent livrés quelque temps à l'enivrement sauvage que l'indépendance individuelle fait naître, ils commencèrent à chercher instinctivement à refaire ce que les Français avaient détruit. On vit paraître successivement au milieu d'eux des hommes entreprenants et ambitieux. De grands talents se révé-

lèrent dans quelques-uns de leurs chefs, et la multitude commença à s'attacher à certains noms comme à des symboles d'ordre.

Les Turcs avaient éloigné l'aristocratie religieuse des Arabes de l'usage des armes et de la direction des affaires publiques. Les Turcs détruits, on la vit presque aussitôt redevenir guerrière et gouvernante. L'effet le plus rapide et le plus certain de notre conquête fut de rendre aux marabouts l'existence politique qu'ils avaient perdue. Ils reprirent le cimeterre et Mahomet pour combattre les infidèles et ils ne tardèrent pas à s'en servir pour gouverner leurs concitoyens : ceci est un grand fait et qui doit fixer l'attention de tous ceux qui s'occupent de l'Algérie.

Nous avons laissé renaître l'aristocratie nationale des Arabes, il ne nous reste plus qu'à nous en servir.

[...] On peut dire seulement en peu de mots qu'il fallait d'abord se mettre simplement, et autant que notre civilisation le permet, à la place des vaincus ; que, loin de vouloir en commençant substituer nos usages administratifs aux leurs, il fallait pour un temps y plier les nôtres, conserver les déliminations politiques, prendre à notre solde les agents du gouvernement déchu, admettre ses traditions et garder ses usages. Au lieu de transporter les Turcs sur la côte d'Asie, il est évident qu'on devait conserver avec soin le plus grand nombre d'entre eux ; privés de leurs chefs, incapables de gouverner par eux-mêmes et craignant le ressentiment de leurs anciens sujets, ceux-là n'auraient pas tardé à devenir nos intermédiaires les plus utiles et nos amis les plus zélés, ainsi que l'ont été les coulouglis qui tenaient cependant de bien plus près aux Arabes que les Turcs et qui pourtant ont presque toujours mieux aimé se jeter dans nos bras que dans les leurs. Quand une fois nous aurions connu la langue, les préjugés et les usages des Arabes, après avoir hérité du respect que les hommes portent toujours à un gouvernement établi, il nous eût été loisible de revenir peu à peu à nos usages et de franciser le pays autour de nous.

Mais aujourd'hui que les fautes sont irrévocablement commises, que reste-t-il à faire ? Et quelles espérances raisonnables doit-on concevoir ?

[...] Retournons maintenant le tableau, et voyons le revers.

Les villes indigènes ont été envahies, bouleversées, saccagées par notre administration plus encore que par nos armes. Un grand nombre de propriétés individuelles ont été, en pleine paix, ravagées, dénaturées, détruites. Une multitude de titres que nous nous étions fait livrer pour les vérifier n'ont jamais été rendus. Dans les environs mêmes d'Alger, des terres très fertiles ont été arrachées des mains des Arabes et données à des Européens qui, ne pouvant ou ne voulant pas les cultiver eux-mêmes, les ont louées à ces mêmes indigènes qui sont ainsi devenus les simples fermiers du domaine qui appartenait à leurs pères. Ailleurs, des tribus ou des fractions de tribus qui ne nous avaient pas été hostiles, bien plus, qui avaient

combattu avec nous et quelquefois sans nous, ont été poussées hors de leur territoire. On a accepté d'elles des conditions qu'on n'a pas tenues, on a promis des indemnités qu'on n'a pas payées, laissant ainsi en souffrance notre honneur plus encore que les intérêts de ces indigènes. Non seulement on a déjà enlevé beaucoup de terres aux anciens propriétaires, mais, ce qui est pis, on laisse planer sur l'esprit de toute la population musulmane cette idée qu'à nos yeux la possession du sol et la situation de ceux qui l'habitent sont des questions pendantes qui seront tranchées suivant des besoins et d'après une règle qu'on ignore encore.

La société musulmane, en Afrique, n'était pas incivilisée ; elle avait seulement une civilisation arriérée et imparfaite. Il existait dans son sein un grand nombre de fondations pieuses, ayant pour objet de pourvoir aux besoins de la charité ou de l'instruction publique. Partout nous avons mis la main sur ces revenus en les détournant en partie de leurs anciens usages ; nous avons réduit les établissements charitables, laissé tomber les écoles, dispersé les séminaires. Autour de nous les lumières se sont éteintes, le recrutement des hommes de religion et des hommes de loi a cessé ; c'est-à-dire que nous avons rendu la société musulmane beaucoup plus misérable, plus désordonnée, plus ignorante et plus barbare qu'elle n'était avant de nous connaître.

Il est bon sans doute d'employer comme agents de gouvernement des indigènes, mais à la condition de les conduire suivant le sentiment des hommes civilisés, et avec des maximes françaises. C'est ce qui n'a pas eu lieu toujours ni partout, et l'on a pu nous accuser quelquefois d'avoir bien moins civilisé l'administration indigène que d'avoir prêté à sa barbarie les formes et l'intelligence de l'Europe.

Aux actes sont quelquefois venues se joindre les théories. Dans des écrits divers, on a professé cette doctrine que la population indigène, parvenue au dernier degré de la dépravation et du vice, est à jamais incapable de tout amendement et de tout progrès ; que, loin de l'éclairer, il faut plutôt achever de la priver des lumières qu'elle possède ; que, loin de l'asseoir sur le sol, il faut la repousser peu à peu de son territoire pour nous y établir à sa place ; qu'en attendant on n'a rien à lui demander que de rester soumise, et qu'il n'y a qu'un moyen d'obtenir sa soumission : c'est de la comprimer par la force.

Nous pensons, Messieurs, que de telles doctrines méritent au plus haut point non seulement la réprobation publique, mais la censure officielle du gouvernement et des Chambres ; car ce sont, en définitive, des idées que les faits engendrent à la longue.

(Alexis De Tocqueville, *Ecrits politiques, œuvres complètes*, tome III, Gallimard, Paris, 1962, p. 129, 139-140, 142-143, 145-146, 322-324.)

II. Les moyens militaires : connaissance de l'adversaire

L'Autre

Les premiers officiers ont réagi en touristes. Insensibles à l'architecture et à la société, ils jugent ce qu'ils voient autant qu'ils le décrivent. Avec leurs yeux de vainqueurs et d'étrangers. Le climat est bon et l'indigène sale, voleur, paresseux, brutal. De ces présupposés cent années d'appréciations permettront d'en varier à l'infini les nuances. « Que l'Algérie serait belle s'il n'y avait les Arabes », persiflera Théophile Gautier. Ce qui n'est pas laid ni ne sent est bizarre. *Et les premiers essais de classification des groupes ethniques, sociaux ou politiques dépendront des sens de l'observateur, à commencer par son goût. Le bain « maure », les mariages et autres cérémonies retiennent un instant. La musique grinçante et la jalousie des époux éloignent déjà l'Européen, en simple transit dans l'inconnu — incompris (cf. texte n° 2).*

En fait, l'armée se préoccupa assez vite de découvrir cet Autre qui lui résistait. Au moment où Tocqueville rédigeait ses lettres, le ministre de la Guerre lançait une opération d'envergure, premier bilan à vocation stratégique sous le couvert scientifique officiel. Gustave Mercier rappela, en 1954, l'effort accompli en ce sens par un groupe d'officiers dont il a été fait mention (cf. texte n° 3). Chaque secteur de résistance fait l'objet d'une série d'études. Les khouan *en premier lieu, ces ordres religieux puissants, autonomes, hiérarchisés, qui avaient mis en danger le pouvoir turc jusqu'à ses toutes dernières années d'existence, et qui demeuraient des animateurs puissants, des courants de « rébellion » armée et d'opposition politique abrités derrière la mystique religieuse. A partir du Constantinois, le capitaine de Neveu esquisse une recherche qui est à la fois la première œuvre d'ethnologie militaire et la première enquête de sociologie religieuse d'origine française. Pénétrer les confréries, les disséquer, révéler leurs structures, mettre à jour leurs relations internes et externes, conduit à établir cartes de leur implantation et diagrammes de leur organisation. A pondérer aussi leur puissance militaire potentielle et leur audience politique : les affronter ou les tourner ensuite sera moins malaisé. « En éveillant l'attention sur les ordres religieux qui se partagent les habitants de l'Algérie, notre but a été de révéler l'existence d'associations contre lesquelles il faut se mettre en garde. » Et de Neveu n'a nul besoin de circonlocutions pour motiver sa quête. Celle-ci ne déguise sous aucune scientificité ses mobiles. Elle se donne pour ce qu'elle est et court au principal (cf. texte n° 4). Eduquer les enfants musulmans selon les normes de la civilisation (française), conclut-il, et la force née de la religion (musulmane) disparaîtra.*

2

Le climat est donc excellent, le sol est admirable, il ne manque ici que de la civilisation. Mais elle y manque bien complètement. Ces Bédouins sont d'effroyables gens, ils coupent une tête avec un plaisir féroce dont il est difficile de se faire une idée. Jugez-en. Dans la chaleur du combat, ils se contentent de saisir le prisonnier, de détacher sa tête du tronc et de l'emporter ; mais, quand ils peuvent prendre leur temps, ils commencent par abattre les deux poignets ; puis ils coupent les oreilles, puis tailladent la nuque de manière à en faire un tatouage sanglant, puis enfin ils abattent le nez. Ce n'est qu'alors que leur victime cesse de souffrir en ayant le col coupé. Un de nos gens a été délivré de leurs mains après avoir supporté une bonne part de ce traitement. Ses poignets lui étaient restés ; son nez et sa nuque se recollent à l'hôpital, mais ses oreilles sont demeurées sur le champ de bataille. Ce sont là les misérables que nous avons épargnés, que nous avons reçus dans nos hôpitaux, que nos médecins soignent des blessures trop légères qu'ils ont reçues. Au surplus, bon nombre d'entre eux ont péri. Les autres se sont dissipés vers les montagnes de l'Atlas. Nos convois n'en sont plus inquiétés et la chute de leurs dominateurs les ramènera peut-être à des sentiments plus doux.

[...] Rien n'égale la bizarre laideur d'Alger, mais rien n'égale sa magnificence. On se fait de loin de fausses idées des choses. Dans le mélange qui forme la population, il est difficile au premier aspect de distinguer les éléments. Elle se compose d'abord de Turcs ; nous avons chassé tous ceux qui n'étaient pas mariés et qui n'avaient pas d'autre ressource que les armes. Les gens mariés sont restés. Après eux viennent les Colouglis, fils de Turcs et d'Arabes, que rien de particulier, je crois, ne distingue ; enfin les Arabes, qui ont encore le même costume ; puis les Juifs, race maudite, dont il est impossible de se figurer la bassesse, l'avarice, la saleté et la paresse ; enfin les Cabaïles ou Bédouins, ou paysans. Tout cela circule dans les rues dont les plus larges n'ont pas cinq pieds et dont les toits se rapprochent tellement que l'air et la lumière y circulent à peine. Mais tout cela, et c'est ce qui me faisait dire qu'on se faisait, dans l'éloignement, des idées peu justes des choses, s'entend à merveille, se classe, se range sans qu'il survienne de disputes, sans que nous puissions concevoir la moindre inquiétude sur notre séjour ici.

Les mœurs de ces gens-là paraissent paisibles ; ils nous voient sans témoigner la moindre humeur et déjà nos soldats soumettent en riant leur menton au rasoir du barbier ottoman ou se réunissent aux Turcs pour savourer le moka qui se distribue moyennant deux liards la tasse, dans des échoppes que nous décorons du nom de cafés.

Les femmes semblent avoir fui l'Afrique. Nous ne rencontrons

que des Juives qui marchent le visage découvert, des négresses esclaves qui n'ont pas le droit non plus de couvrir leur laide face, et quelques vieilles édentées, je suppose, qui ont une espèce de voile épais qui s'arrête à leurs sourcils et un mouchoir de grosse mousseline dont le bord s'élève jusqu'à leur paupière inférieure. On n'aperçoit donc que par une très petite fente la pupille de ces dames et je n'ai pas découvert une pupille qui me tentât. Cependant on dit qu'il y a ici de très jolies femmes. Mais celles-là restent confinées dans leur ménage. Au surplus, les Algériens font très peu d'usage de la loi qui autorise la polygamie. Il n'y a pas dans la ville un Turc qui ait plus d'une femme ; c'est un des traits par lesquels Alger prétend se distinguer. A la campagne, on a d'autres habitudes et il n'est pas rare de trouver un Maure entouré des quatre épouses que le Prophète lui permet de choisir.

[...] Rien n'est plus sale et plus étroit qu'Alger, mes bons amis. On s'y coudoie, on y est heurté par les ânes, les chameaux et les mulets, et il faut toute la douceur de mœurs des Français et des Turcs pour s'arranger de cette façon de marcher.

La douceur des Turcs me paraît surtout remarquable. Il est possible que ces gens, dans les occasions où leur fanatisme est mis en jeu, montrent une vigueur au-dessus de la nôtre ; mais, dans leurs relations avec nous, dans leur conversation, dans leurs habitudes, ils paraissent doués d'une patience et d'une politesse qui nous sont étrangères. Depuis que je suis ici, je n'ai pas eu l'occasion de remarquer une querelle parmi les gens du peuple. Ils s'abordent avec une sorte de familiarité affectueuse qui est aimable à voir.

[...] Les Juives se chargent ici du lessivage. On m'en a envoyé une, jeune fille assez jolie mais assez sale, qui a commencé par me baiser les mains, qui a compté mon linge, m'a rebaisé les mains, est partie et le surlendemain a placé entre deux nouveaux baise-mains la remise incomplète du paquet. Il y manquait deux serviettes qu'il a été impossible de retrouver. Je me suis fâché : on m'a fait des mines de désespoir, on s'est essuyé les yeux qui n'étaient pas mouillés, on m'a fait remarquer avec tendresse que j'avais été traité avec plus de distinction que mes camarades et qu'on avait mis dans mon linge des guirlandes de jasmin pour l'embaumer. Tout cela est séduisant, mais je me suis accroché à mes serviettes égarées et, de cette main tant baisée j'ai indiqué ma colère et la porte. [...]

[...] Le bain est ici une partie de l'existence des femmes et les maris les plus jaloux, dans ce pays d'Othellos, ne peuvent empêcher les leurs de s'y rendre s'ils n'ont pas de salle de bains chez eux. Ces établissements sont si différents des nôtres que je ne puis m'empêcher de te raconter les détails de l'opération qu'on y va chercher. On entre dans une première salle soutenue par des colonnes et garnie d'un vaste siège circulaire en marbre sur lequel sont étendues des nattes de jonc. On choisit sa place, une espèce de drap est étendu sur la natte, et on quitte ses vêtements. Avant que le dernier tombe, un jeune Cabaïl vous entoure la ceinture d'un tablier et vous conduit

dans l'étuve, après vous avoir fait traverser une petite salle dont la température est déjà fort élevée. Vous vous étendez alors sur le marbre, vous vous promenez, vous vous asseyez jusqu'à ce que la vapeur vous pénètre de toutes parts. Quelques instants après, un garçon vous fait coucher et commence à vous masser. A cet effet, il presse successivement de ses mains toutes les parties de votre corps ; il détire avec force vos bras et vos jambes, il fait craquer les articulations et vous donne de petites claques comme pour faire rebondir et remettre en place les chairs qu'il a pressées. Cette singulière opération n'a rien de douloureux ; elle redonne aux membres l'élasticité et la souplesse de l'adolescence. Quand elle est terminée, et on peut l'abréger autant qu'on veut, on vous passe au savonnage. D'abord, le garçon enlève avec la main tout ce qui se trouvait sur la peau. Il est difficile de croire qu'il y reste tant de choses quand on ne l'a pas vu. Ce sont de petits vers qui, en roulant sous la main de l'opérateur, font la boule de neige et acquièrent un effrayant volume. Cela fait, on vous savonne des pieds à la tête ; on vous enveloppe de linges nombreux et on vous reconduit dans la première salle, d'où vous sortez quand la transpiration est bien arrêtée.

[...] Vous ne sauriez vous imaginer la barbarie des Maures en musique. J'en ai encore les oreilles fatiguées. Hier, dans une maison que ma terrasse domine et où mes regards plongent à leur aise, se célébrait une noce. J'écoutais les sons discordants d'une mauvaise basse de viole qui s'entendait assez mal avec trois ou quatre mandolines et un tambourin pour accompagner la voix qui célébrait sans doute le bonheur des nouveaux époux. Il y avait de quoi fuir, mais j'avais aperçu la mariée et je voulais la revoir.

Sa tête était couverte d'un mouchoir noir qui laissait échapper et tomber ses cheveux en arrière. Un corset rouge et brodé d'or brillait sur son dos. Mais il faut que vous connaissiez les corsets de ces dames. Imaginez un de vos spencers dont les manches ont été enlevées ; il ne reste que deux ouvertures pour passer les bras et le derrière pour couvrir le dos ; en avant on ne voit rien ; il n'y a que deux petites pointes qui viennent s'attacher sur la poitrine et qui d'ordinaire sont cachées sous l'embonpoint de ces dames. Sur cette espèce de corset, une mousseline épaisse descend en forme de chemise jusqu'aux hanches, dont la forme est marquée par une ceinture en soie et en or. La mariée avait une culotte à raies blanches, rouges et bleues, en soie et fort éclatante ; la forme en est semblable à celle des culottes des hommes [...].

Je remarquais que les musiciens buvaient beaucoup, que la mariée buvait de temps en temps, qu'elle chantait à tue-tête et qu'une grande joie régnait dans toute la maison. Enfin, à 4 heures du soir, la fête durait depuis le matin, les chants sont interrompus, les musiciens se lèvent ; l'un tombe à droite, l'autre à gauche, celui-ci cuve son vin dans un coin, celui-là soutient un camarade chancelant. La mariée rit beaucoup, sa mère rit davantage, quand tout à coup elles lèvent la tête et m'aperçoivent. Je fais sur elles l'effet d'un talisman. De

la joie elles passent à la fureur ; la mariée saisit son bonnet, le lance au loin et me montre le poing en vociférant un tas de paroles que je ne comprenais pas. Plus elle criait, plus je riais et cherchais du geste à la calmer. Après quelques instants, elle va chercher un Maure, probablement son époux, l'amène devant moi, caresse sa barbe et à ma barbe l'embrasse avec fureur ; moi de rire, d'applaudir et de crier bravo. Cette patience de ma part met fin à sa colère : elle se prend à rire aussi et nous nous quittons les meilleurs amis du monde.

(Paul RAYNAL, *L'Expédition d'Alger. 1830. Lettres d'un témoin*, publiées avec une introduction et des notes, par Augustin Bernard, Société d'éditions géographiques, maritimes et coloniales, Paris, 1930, p. 97-101, 106-107, 132-133.)

3

« Il se trouva, nous dit Gsell, pour étudier l'Algérie, des hommes qu'en général leur éducation et leur métier ne semblaient guère appeler à cette tâche, et qui s'en acquittèrent, non pas en amateurs, mais en savants de haute valeur, joignant à des connaissances étendues le souci de la précision et de l'exactitude, le sens des réalités, une intelligence très vive et un jugement très sûr *. » On ne croit pas qu'un autre peuple puisse en fournir, comme *ex abrupto*, en telle quantité et de telle qualité. Lorsqu'en 1837 le ministre de la Guerre décida d'entreprendre l'*Exploration scientifique*, vaste publication qui devait demeurer inachevée, il trouva sur place des officiers comme Pellissier de Reynaud, Carette, de Slane, plus tard, Hanoteau, qui se classent au premier rang des historiens, des sociologues et des linguistes.

Grâce à eux, grâce à leurs collègues, leurs émules et leurs continuateurs, cette grande entreprise, si elle ne fut pas menée à son terme, n'en a pas moins donné lieu à des réalisations qui conservent, même aujourd'hui, un intérêt documentaire incomparable. Dirigés par le colonel d'Etat-Major Bory de Saint-Vincent, les membres de la commission scientifique se livrèrent à un inventaire méthodique du pays dans les diverses disciplines de la physique, de l'histoire naturelle, de l'archéologie, de l'histoire et de l'ethnographie. On doit à Carette, capitaine du génie, des *Etudes sur la Kabylie* (2 vol., 1848), des *Recherches sur l'origine et les migrations des principales tribus* (1853), des *Etudes sur les routes suivies par les Arabes dans la partie méridionale de l'Algérie et de la Régence de Tunis* (1854) ; à Pellissier de Reynaud des *Mémoires historiques et géographiques sur l'Algérie* (1844), une *Description de la Régence de Tunis* (1853),

* *Histoire et Historiens de l'Algérie*, collection du Centenaire, p. 7.

et surtout, mais ceci en dehors de l'exploration scientifique, trois volumes d'*Annales algériennes* qui donnent un tableau très vivant de l'histoire des premières années de la conquête *. Delamare a fourni des milliers de documents à l'archéologie et à l'épigraphie latines. Ravoisié a fixé par le dessin l'aspect de nombreux monuments aujourd'hui disparus ou détériorés. En un temps où la photographie n'existait pas encore ou n'était pas vulgarisée, leurs planches et leurs dessins constituent des documents d'inestimable valeur.

Dans le même temps, Dureau de La Malle publiait *L'Algérie, histoire des guerres des Romains, des Byzantins et des Vandales* (1852) ; Fournel, ingénieur en chef des mines, explorait les trois « provinces » en donnant une description des gîtes minéraux, d'après leurs affleurements, que l'on consulte aujourd'hui encore avec fruit ; et le plus curieux est que ce même ingénieur des mines écrivit une histoire des Berbères d'une érudition extraordinaire (2 vol.). Ces mêmes Berbères ont eu, comme on le sait, un historien illustre, Ibn Khaldoun. L'interprète militaire de Slane en traduisit et édita dès 1853 l'œuvre considérable, ainsi que celle du géographe El-Bekri.

Ainsi, dès les premières années de l'occupation, l'Algérie, baptisée pour la première fois dans les documents officiels de 1834, était décrite, étudiée, inventoriée sous tous ses aspects. La conquête scientifique marchait de pair avec la fertilisation du sol.

(Gustave Mercier, « L'exploration scientifique de l'Algérie », IX, *La Découverte de l'Algérie. Initiation à l'Algérie*, Maisonneuve, Paris, 1954, p. 325-326.)

4

Dans un pays où les affaires de croyance et les choses politiques ont une si grande affinité, où les unes sont entièrement dépendantes des autres, nous avons pensé qu'il pouvait jaillir quelques lumières de la connaissance des divers groupes formés par la population au point de vue religieux. Pour arriver à ce but, nous avons donc recherché quels sont les divers ordres qui partagent la population musulmane du nord de l'Afrique, quels sont les hommes qui les commandent et les dirigent. L'action de ces hommes sur leurs coreligionnaires, et en particulier sur ceux qui suivent la même *voie* par leur affiliation aux mêmes *ordres*, est trop puissante pour ne pas offrir de grandes facilités au gouvernement qui saurait l'employer utilement.

C'est le résultat de nos recherches que nous offrons aujourd'hui aux méditations des hommes qui s'occupent activement des grands intérêts de notre colonie d'Afrique. Ce travail, imparfait sans doute, n'est livré par nous à la publicité que dans le désir de préparer la voie à

* Voir à ce sujet *Histoire et Historiens de l'Algérie*, p. 381 et s.

ceux qui voudraient pénétrer plus avant et étudier à fond ce que nous n'avons fait qu'ébaucher.

Nous engageons donc les personnes qui sont en position de prendre des informations sur ce sujet à recueillir tout ce qu'elles pourront de documents certains. Notre travail, exact pour la province de Constantine, où les relations avec les indigènes sont plus faciles que dans celles du Centre et de l'Ouest, laisse encore beaucoup à désirer pour les autres.

Dans les circonstances présentes, dans un moment où l'on voit surgir à chaque instant des révoltes ou des résistances partielles, il est bon de rechercher si tous les divers chefs d'insurrection n'ont pas de rapports avec les sociétés religieuses désignées sous le nom de KHOUAN (frères) ; il est utile de s'assurer que tous ces *chourfa* qui, de temps à autre, viennent, au nom du Prophète dont ils se disent les descendants, remuer quelques malheureuses populations et les replacer sous les dangereuses nécessités de la guerre, sont ou ne sont pas des chefs de khouan. Il faudrait sonder la partie politique de ces associations qui, dans tous les cas, ont produit en Algérie un rapprochement entre les individualités et fourni un moyen de communication d'une rapidité presque incroyable. Pour nous, les associations de *khouan* nous semblent jouer un rôle assez important dans les affaires politiques du Centre et de l'Ouest, et nous avons cru en appelant l'attention de l'autorité sur ce point faire une chose utile. Si nous nous étions trompés, si, dans la constitution et dans l'existence de ces associations, on ne découvre rien qui les rattache à la politique, on aura du moins l'avantage de connaître mieux encore ce qui touche à la religion des musulmans ; ce sera une nouvelle page de leur histoire restée peu connue jusqu'à ce jour. Cette étude apprendra quels sont les hommes qui tiennent en leurs mains les fils à l'aide desquels ils peuvent au besoin faire mouvoir les populations. En usant d'égards pour ces chefs, en leur accordant des faveurs, en les traitant avec distinction, on peut se donner de puissants auxiliaires qui nous aideraient à éteindre le feu qui anime encore les esprits des tribus arabes que nous avons soumises.

Les ordres en Algérie se distinguent les uns des autres par une forme différente pour chacun d'eux, mais ils sont tous basés sur le mahométisme pur. Il en est de même pour nos ordres religieux d'Europe qui tous ont pour principe le christianisme. Ceux de l'Algérie portent le nom de leur fondateur et diffèrent dans les modes adoptés pour la prière. Un seul, celui des Aïssaoua, joint à ses prières des pratiques qui sont de véritables jongleries, dont nous aurons l'occasion de parler avec assez de détail.

Chaque ordre attribue son institution et sa fondation à un songe dans lequel un marabout a reçu de Mohammed, en personne, la révélation du *trik* (voie) qu'il devait suivre et de la manière dont il devait faire ses prières pour qu'elles fussent agréables à Dieu. Il a reçu en même temps mission de former des disciples, des apôtres qui, sous le nom de *khouan* (frères), ont, comme lui, la certitude de faire leur

salut en écoutant ses paroles et en suivant les préceptes qui lui ont été dictés dans sa révélation.

[...] En éveillant l'attention sur les ordres religieux qui se partagent les habitants de l'Algérie, notre but a été de révéler l'existence d'associations contre lesquelles il faut se mettre en garde. Toute association est une force, et pour l'homme qui veut et sait la diriger, c'est une arme puissante dont il peut s'aider dans l'accomplissement de ses projets. Les congrégations de *khouan* sont des corps dont les éléments composent un faisceau déjà formé, et qu'une énergique et habile volonté peut faire mouvoir ensemble. Chez eux, une hiérarchie existe, des moyens et des habitudes de correspondance sont établis, les nouvelles se transmettent rapidement, des assemblées se forment dans lesquelles les individualités se groupent, s'excitent réciproquement, les trames s'ourdissent en secret, puis tout à coup une explosion vient déceler l'existence de menées occultes qu'on a connues trop tard pour les réprimer.

Un système constant de surveillance nous donnerait le moyen d'assister aux réunions qui se tiennent dans les mosquées ; des espions affidés, en nous rendant compte des avis ou des conseils adressés aux *khouan* par les *khalifa* de chaque ordre, nous permettraient d'opposer une barrière à l'essor des idées perturbatrices que ces chefs développent dans les populations. Prévoir la révolte, c'est la contenir, car un gouvernement averti dispose, pour la prévenir, du même temps que ses fauteurs ont pour la préparer.

On peut aussi par des présents faits aux divers chefs des ordres, en décorant leurs mosquées, en prenant soin de leur montrer de l'intérêt, calmer la turbulence fanatique de leurs esprits et se les attacher par la reconnaissance. Les Arabes, a dit M. le maréchal duc d'Isli, connaissent cette vertu, il est presque inouï qu'un homme parmi eux se soit montré ingrat envers ceux qui lui avaient rendu des services *.

De tous les fléaux que la France doit combattre en Algérie, l'ignorance est sans contredit le plus terrible. Sur un peuple éclairé, un raisonnement juste et droit produit presque toujours un effet salutaire ; mais vis-à-vis d'une nation barbare, les paroles sont vaines et les leçons stériles. Nous sommes obligés de recourir sans cesse à la force pour contraindre les indigènes à suivre nos avis et se pénétrer du bien que nous voulons leur faire. Et cependant, la force, réclamée impérieusement par tant de circonstances et par l'état de l'esprit des Arabes, ne fait qu'aigrir leurs dispositions, laisse des souvenirs sanglants et des besoins de vengeance que la mère lègue au fils dont le père a succombé. Ces victimes de la crédulité ont foi dans des hommes qui viennent au nom de leur religion commune,

* « L'Arabe est très sensible aux bons procédés, et je n'ai eu jusqu'ici qu'à me louer de les avoir employés avec eux. C'est à peine si on pourrait citer deux ou trois Arabes ayant répondu aux bons traitements par l'ingratitude. » (Circulaire de M. le maréchal duc d'Isli, du 17 septembre 1844.)

au nom du dieu de Mohammed, les arracher à la charrue et les pousser à la révolte d'où sortiront pour eux la misère et la mort.

Opposons à ces fanatiques imposteurs qui exploitent l'ignorance du peuple d'autres musulmans élevés par nos soins, et qui pourront alors, possédant sa confiance, lui parler aussi au nom d'une croyance commune, mais commencer pour lui une ère de paix et de tranquillité. Nous émettons donc le vœu que l'instruction des enfants musulmans devienne le but constant de notre persévérance et de nos efforts. L'instruction détruit les préjugés, elle prévient l'adoption irréfléchie des idées d'autrui, elle remet les choses à leur place, elle donne les moyens de comparer et de comprendre ; elle ferait tomber, n'en doutons pas, cette multitude d'absurdes croyances que le peuple arabe admet parce qu'il ne peut les discuter.

Nous répéterons, en terminant, que nous n'avons pas eu la prétention d'exécuter un travail complet, encore moins l'idée de donner des conseils. Nous avons espéré que de plus habiles compléteraient notre travail, sans doute bien imparfait, et nous pensons que les hommes qui gouvernent l'Algérie n'avaient pas besoin de nos avis. Leurs efforts parviendront à vaincre les obstacles qui, à chaque instant, entravent la marche de la civilisation que nous désirons tous voir succéder aux ténèbres de l'ignorance.

Pour nous, en continuant d'apporter à cette œuvre immense le résultat de nos études et de nos recherches, nous avons la conscience d'accomplir un devoir. Pour réussir, la France a besoin du concours de tous, quelle que soit la valeur du tribut que chacun apporte. Les grandes créations ne sont point l'effet du hasard, encore moins le produit d'une oisive indifférence : ce sont les fruits et la récompense des efforts persévérants.

En Algérie, nous nous sommes convaincus de la vérité de cette belle maxime que le temps et l'expérience ont écrite en lettres d'or au premier feuillet de l'histoire des peuples laborieux et civilisés :

> Travaillez, prenez de la peine :
> C'est le fonds qui manque le moins.

(DE NEVEU, *Les Khouan. Ordres religieux chez les musulmans d'Algérie*, 2e éd, Impr. Guyot, Paris, 1846, p. 11-14 et 193-197.)

LA « SUISSE SAUVAGE » OU LE MYTHE KABYLE

Les zones montagneuses, principalement les plus peuplées, retinrent tout autant l'attention. Le capitaine Carette se livra en 1848 à des Études *fort détaillées. Il avait été précédé d'une année par un colonel, Daumas, associé à un autre capitaine, Fabar, préoccupés eux aussi de décrire cette Kabylie au passé, aux institutions et coutumes particulières. Dans le second ouvrage pointaient déjà les avant-gardes d'une manœuvre largement généralisée ensuite. Le Kabyle, ennemi à réduire aujourd'hui représente l'allié de demain. Les « études histo-*

riques » de Daumas et Fabar mènent à une différenciation sans paravent non plus. Insister sur deux types non réductibles au portrait-robot de l'indigène, c'est révéler que l' « occupé » n'est pas un mais s'est dédoublé. L'adversaire global est le prototype du vaincu atteint des tares et vices généreusement attribués à l'Arabe. Le Kabyle, *adversaire particulier, présente des traits plus fins et des qualités qui l'écartent de l'Arabe donc le rapprochent du Français (cf. texte n° 5). Les futurs analystes n'auront qu'à enfourcher les mêmes bottes. Il leur suffira de rationaliser la démonstration, de construire une logique des causes puis de les dépouiller du contexte militaire et tactique qui avaient présidé à leur définition. Nous retrouverons à foison les peintres de cette Algérie duelle, reprenant souvent trait à trait la description antinomique du bon Berbère et du mauvais Arabe, popularisée par les militaires. Daumas et Fabar de leur côté lancent l'idée de la complémentarité franco-kabyle, entre « le peuple instituteur et le peuple élève », entre manœuvres sobres et industrieux et la classe à la fois dirigeante et « exubérante » (cf. texte n° 6a). Ici encore, la semence donnera plus d'un fruit, de saison coloniale en saison impériale, de géographes en juristes, d'historiens en ethnologues, de colons en administrateurs, de kabylophilie en proverbe berbère.*

5

Toutefois, les lumières qu'un exposé préalable des mœurs et institutions pourra jeter sur nos récits nous semblent tellement indispensables que nous n'y saurions renoncer. En les mettant à profit pour lui-même, notre lecteur devra se souvenir qu'elles n'éclairaient ainsi ni le gouvernement français ni surtout ses premiers agents. Dans le principe, un malheureux esprit d'induction conduisit toujours à conclure du fait arabe qu'on connaissait peu, au fait kabyle qu'on ignorait entièrement et qui ne lui ressemblait en rien. Des années s'écoulèrent avant qu'une observation intelligente, dirigée soit de Bougie *, soit d'Alger, inaugurât enfin la vérité.

Ici, pour mieux la mettre en évidence, nous opposerons fréquemment la physionomie du Kabyle à celle de l'Arabe, que le hasard de la conquête a beaucoup plus vulgarisée en France.

L'Arabe a les cheveux et les yeux noirs. Beaucoup de Kabyles ont les yeux bleus et les cheveux rouges ; ils sont généralement plus blancs que les Arabes.

* Nous devons surtout mentionner les ouvrages d'un commandant supérieur de Bougie, M. Lapène, actuellement colonel d'artillerie. En parcourant l'intérieur du pays, nous nous sommes étonnés plus d'une fois de l'exactitude des renseignements qu'il avait su se procurer, sans jamais sortir de sa place, si ce n'est les armes à la main. Sur plusieurs points, nous n'avons pu nous dispenser de coïncider entièrement avec lui.

L'Arabe a le visage ovale et le cou long. Le Kabyle, au contraire, a le visage carré ; sa tête est plus rapprochée des épaules.

L'Arabe ne doit jamais faire passer le rasoir sur sa figure. Le Kabyle se rase jusqu'à ce qu'il ait atteint vingt à vingt-cinq ans ; à cet âge, il devient homme et laisse pousser sa barbe. C'est l'indice du jugement acquis, de la raison qui devient mûre.

L'Arabe se couvre la tête en toute saison, et, quand il le peut, marche les pieds chaussés. Le Kabyle, été comme hiver, par la neige ou le soleil, a toujours les pieds, la tête nus. Si par hasard on en trouve un chaussé, c'est accidentellement et d'une simple peau de bête fraîchement abattue. Ceux qui avoisinent les plaines portent quelquefois le *chachia*. Le Kabyle a pour tout vêtement la *chelouhha*, espèce de chemise de laine qui dépasse les genoux et coûte de sept à huit francs ; il garantit ses jambes avec des guêtres sans pied tricotées en laine que l'on appelle *bougherous*. Pour le travail, il met un vaste tablier de cuir, coupé comme celui de nos sapeurs. Il porte le burnous quand ses moyens le lui permettent ; il le garde indéfiniment, sans aucun souci de ses taches ni de ses déchirures ; il l'a tenu de son père, il le lègue à son fils.

L'Arabe vit sous la tente ; il est nomade sur un territoire limité. Le Kabyle habite la maison ; il est fixé au sol. Sa maison est construite en pierres sèches ou en briques non cuites, qu'il superpose de façon assez grossière. Le toit est couvert en chaume, en tuiles chez les riches. Cette espèce de cabane s'appelle *tezuka*. Elle se compose d'une ou de deux chambres. Le père, la mère et les enfants occupent une moitié du bâtiment, à droite de la porte d'entrée. Ce logement de la famille se nomme *âounès*. L'autre partie de la maison, que l'on appelle *âdain*, située à gauche, sert d'étable, d'écurie pour le bétail et les chevaux. Si l'un des fils de la maison se marie et doit vivre en ménage, on lui bâtit son logement au-dessus.

L'Arabe se couvre de talismans ; il en attache au cou de ses chevaux, de ses lévriers, pour les préserver du mauvais œil, des maladies, de la mort, etc. Il voit en toutes choses l'effet des sortilèges. Le Kabyle ne croit point au mauvais œil et peu aux amulettes. « Ce qui est écrit par Dieu, dit-il, doit arriver ; il n'est rien qui puisse l'empêcher. » Cependant, il concède à certaines vieilles femmes un pouvoir d'influence sur les ménages, sur les amours ; il admet les sorts propres à faire aimer, à faire haïr un rival, à faire divorcer la femme que l'on désire, etc. [...]

L'Arabe déteste le travail ; il est essentiellement paresseux : pendant neuf mois de l'année, il ne s'occupe que de ses plaisirs. Le Kabyle travaille énormément et en toute saison ; la paresse est une honte à ses yeux.

L'Arabe laboure beaucoup ; il possède de nombreux troupeaux qu'il fait paître ; il ne plante point d'arbres. Le Kabyle cultive moins de céréales, mais il s'occupe beaucoup de jardinage. Il passe sa vie à planter, à greffer ; il a chez lui des lentilles, des pois chiches, des fèves, des artichauts, des navets, des concombres, des oignons, des

betteraves, du poivre rouge, des pastèques, des melons. Il cultive le tabac à fumer ; il plante des pommes de terre depuis quelque temps ; il possède des fruits de toute espèce : olives, noix, oranges, poires, pommes, abricots, amandes, raisins.

La principale richesse du pays consiste dans ses oliviers dont beaucoup sont greffés et qui atteignent quelquefois les dimensions du noyer. Les olives d'excellente qualité entrent pour une grande part dans la nourriture des Kabyles ; mais il en reste énormément à vendre soit comme fruit, soit comme huile. Celle-ci s'exporte dans des peaux de bouc, à Alger, à Bougie, à Dellys, à Sétif, sur tous les marchés de l'intérieur.

La terre de labour n'étant pas très abondante, eu égard à la population, les Kabyles n'en négligent aucune parcelle. Ils donnent deux façons à la terre et la couvrent d'engrais, mais ne lui laissent aucun repos ; on la trouve rarement en jachère ; ils ne pratiquent point l'assolement.

Leurs champs sont en général assez bien nettoyés et quelques-uns rendent jusqu'à 25 pour 1. Le blé, battu de la façon la plus barbare, au moyen de taureaux qui travaillent en cercle sur l'aire, et vanné grossièrement avec un bout de planche, ne passe point au crible ; il est conservé comme celui des Arabes dans des silos (en arabe : *metmora*), ou bien encore dans de grands paniers en osier, qui sont très évasés en bas et étranglés du haut.

L'Arabe voyage quelquefois pour trouver des pâturages ; mais il ne sort jamais d'un certain cercle. Chez les Kabyles, un des membres de la famille s'expatrie toujours momentanément pour aller chercher fortune ; aussi en trouve-t-on à Alger, à Sétif, à Bône, Philippeville, Constantine, Tunis, partout. Ils travaillent comme maçons, jardiniers, moissonneurs ; ils font paître les troupeaux... Lorsqu'ils ont amassé un peu d'argent, ils rentrent au village, achètent un fusil, un bœuf, et puis se marient.

L'Arabe n'a point d'industrie, proprement dite, quoiqu'il confectionne des selles, des harnachements, des mors, etc. Le Kabyle, au contraire, est industrieux : il bâtit sa maison, il fait de la menuiserie, il forge des armes, des canons et des batteries de fusil, des sabres (*flissa*), des couteaux, des pioches, des cardes pour la laine, des socs pour la charrue. Il fabrique des bois de fusil, des pelles, des sabots, les métiers pour tisser. Chez lui se travaillent les burnous et les *habayas*, vêtements de laine ; les *haikh* de femme, les *chachia* blanches ; sa poterie est renommée. Il fait de l'huile avec les olives qu'il récolte dans sa propriété, et confectionne lui-même les meules de ses pressoirs. [...]

L'Arabe, paresseux de corps, se ressent un peu dans tous les mouvements du cœur de cette inertie physique. Chez les Kabyles, la colère et les rixes atteignent d'incroyables proportions. [...]

L'Arabe est vaniteux. On le voit humble, arrogant tour à tour. Le Kabyle demeure toujours drapé dans son orgueil. Cet orgueil prête de l'importance aux moindres choses de la vie, impose à tous une grande

simplicité de manières et, pour tout acte de déférence, exige une scrupuleuse réciprocité. Ainsi, l'Arabe baise la main et la tête de son supérieur avec force compliments et salutations, s'inquiétant peu, du reste, qu'on lui rende ou non ses politesses. Le Kabyle ne fait pas de compliments : il va baiser la main ou la tête du chef ou du vieillard ; mais quelle que soit la dignité, quel que soit l'âge de celui qui a reçu cette politesse, il doit le rendre immédiatement. [...]

L'Arabe est menteur. Le Kabyle regarde le mensonge comme une honte.

Les Arabes, dans la guerre, procèdent le plus souvent par surprise et par trahison. Le Kabyle prévient toujours son ennemi. [...]

Les Arabes se contentent de la *dia*, prix du sang, en expiation d'un meurtre commis sur l'un des membres de leur famille. Chez les Kabyles, il faut que l'assassin meure. Sa fuite ne le sauve pas ; car la vengeance est une obligation sacrée. Dans quelque région lointaine que le meurtrier se retire, la vendetta le suit. [...]

Les Arabes donnent l'hospitalité ; mais ils y mettent plus de politique et d'ostentation que de cœur. Chez les Kabyles, si l'hospitalité est moins somptueuse, on devine au moins dans ses formes l'existence d'un bon sentiment ; l'étranger, quelle que soit son origine, est toujours bien reçu, bien traité. Ces égards sont encore plus grands pour le réfugié que rien au monde ne pourrait forcer à livrer. Les Turcs, l'émir Abd el-Kader ont toujours échoué dans leurs demandes ou leurs efforts contraires à ce noble principe. [...]

Les Arabes, dans les combats, se coupent la tête ; les Kabyles, entre eux, ne le font jamais.

Les Arabes volent partout où ils peuvent, et surtout dans le jour. Les Kabyles volent davantage la nuit, et ne volent que leur ennemi. Dans ce cas, c'est un acte digne d'éloges ; autrement l'opinion le flétrit.

L'Arabe a conservé quelques traditions en médecine et en chirurgie. Le Kabyle les a négligées ; aussi rencontre-t-on chez lui beaucoup de maladies chroniques.

L'Arabe ne sait pas faire valoir son argent ; il l'enfouit ou s'en sert pour augmenter ses troupeaux. Le Kabyle, contrairement à la loi musulmane, prête à intérêts, à très gros intérêts, par exemple à 50 pour 100 par mois ; ou bien il achète, à bon marché et à l'avance, les récoltes d'huile, d'orge, etc.

Les Arabes classent les musiciens au rang des bouffons : celui qui danserait serait déshonoré aux yeux de tous. Le Kabyle aime à jouer de sa petite flûte, et chez lui, tout le monde danse, hommes et femmes, parents et voisins. Les danses s'exécutent avec ou sans armes. [...]

Chez les Arabes, quand on célèbre un mariage, on exécute des jeux équestres avant d'emmener la fiancée. Chez les Kabyles, les parents ou amis du marié tirent à la cible. Le but est ordinairement un œuf, un poivron, une pierre plate. Cet usage donne lieu à une grande

explosion de gaîté : ceux qui manquent le but sont exposés à de nombreuses plaisanteries. [...]

Chez les Arabes, quand il naît un enfant mâle on se réjouit, on se complimente, mais la fête reste en famille ; si la mère est accouchée d'une fille, les femmes seules font une réjouissance. Chez les Kabyles, la naissance d'un enfant mâle donne lieu à la convocation de tous les voisins et des amis des villages environnants. [...]

Chez les Arabes, lorsqu'une famille perd quelqu'un des siens, les amis et voisins assistent à l'inhumation, et puis chacun s'en retourne à ses affaires. Chez les Kabyles, tout le village est présent aux funérailles. Personne ne doit travailler ; tous se cotisent, à l'exception des parents du défunt, pour donner l'hospitalité aux Kabyles des autres villages qui sont venus apporter leur tribut de douleur. [...]

Les femmes kabyles ont une plus grande liberté que les femmes arabes ; elles comptent davantage dans la société. [...]

La femme arabe ne peut paraître aux réunions avec les hommes ; elle garde toujours son mouchoir, ou son voile avec le *haïk*. La femme kabyle s'assied où elle veut ; elle cause, elle chante, son visage reste découvert. [...]

La femme arabe ne mange pas avec son mari, encore moins avec ses hôtes. La femme kabyle prend ses repas avec la famille ; elle y participe même lorsqu'il y a des étrangers.

La femme arabe n'est jamais réputée libre de ses actions. La femme kabyle, abandonnée par son mari, rentre dans la maison de son père ou de son frère ; et, tant que son isolement dure, elle jouit d'une entière liberté de mœurs. [...]

La femme du peuple chez les Arabes est ordinairement sale. La femme kabyle est plus propre ; elle doit faire deux toilettes par jour : le matin, elle se lave ; le soir, elle se pare de tous ses ornements ; elle met du henné, etc. Cette coutume vient de ce qu'elle paraît à la table des hôtes. Il est possible que cette recherche ait contribué à établir la réputation qu'ont les femmes kabyles de surpasser les femmes arabes en beauté. Toujours est-il que ce renom existe ; il se rapporte principalement à la distinction des formes.

Enfin, non seulement les femmes kabyles sont plus libres, plus considérées, plus influentes que les femmes arabes, mais elles peuvent même aspirer aux honneurs et au pouvoir dévolus à la sainteté. La Koubba de Lella Gouraya, qui domine Bougie, éternise la mémoire d'une fille célèbre par sa science et sa piété. [...]

Les indigènes que nous avons trouvés en possession du sol algérien constituent réellement deux peuples. Partout ces deux peuples vivent en contact, et partout un abîme infranchissable les sépare ; ils ne s'accordent que sur un point : le Kabyle déteste l'Arabe, l'Arabe déteste le Kabyle.

Une antipathie si vivace ne peut être attribuée qu'à un ressentiment traditionnel, perpétué d'âge en âge entre la race conquérante et les races vaincues. Corroborée par l'existence indélébile de deux langues distinctes, cette conjoncture passe à l'état de certitude.

Physiquement, l'Arabe et le Kabyle offrent une dissemblance qui constate leur diversité de souche. En outre, le Kabyle n'est point homogène ; il affecte, selon les lieux, des types différents, dont quelques-uns décèlent la lignée des barbares du Nord.

Dans les mœurs, mêmes divergences. Contrairement aux résultats universels de la foi islamique, en Kabylie nous découvrons la sainte loi du travail obéie, la femme à peu près réhabilitée, nombre d'usages où respirent l'égalité, la fraternité, la commisération chrétiennes.

Passons à l'examen des formes sociales et des lois ; le phénomène s'y révèle encore mieux. Tandis que tous les musulmans du globe s'en tiennent au Koran, comme au code complet, universel, qui embrasse la vie entière de l'homme, et règle jusqu'aux moindres détails de sa conduite publique ou privée, les Kabyles, par exception, observent des statuts particuliers qu'ils tiennent de leurs ancêtres, qu'ils font remonter à des temps antérieurs. Sur plusieurs points fort importants, tels que la répression du vol, du meurtre, etc., ces statuts ne s'accordent point avec les arrêts du Koran ; ils semblent incliner davantage vers nos idées en matière pénale ; enfin, ces statuts portent un nom qui conserve admirablement le cachet de leur origine chrétienne, ils s'appellent *kanouns*.

Ainsi, l'on constate d'abord une dualité nationale qui résiste, au bout des siècles, à la communauté religieuse et au contact le plus multiplié ; indice irrécusable de l'incompabilité des races. Celles-ci, comme certains métaux, ne pouvaient former un alliage ; la force et le hasard ne réussirent qu'à les amalgamer.

Puis, si l'on abandonne ce parallèle pour approfondir spécialement les mystères de la société kabyle, plus on creuse dans ce vieux tronc, plus, sous l'écorce musulmane, on trouve de sève chrétienne. On reconnaît alors que le peuple kabyle, en partie autochtone, en partie germain d'origine, autrefois chrétien tout entier, ne s'est pas complètement transfiguré dans sa religion nouvelle. Sous le coup du cimeterre, il a accepté le Koran, mais il ne l'a point embrassé ; il s'est revêtu du dogme ainsi que d'un burnous, mais il a gardé, par-dessous, sa forme sociale antérieure, et ce n'est pas uniquement dans les tatouages de sa figure qu'il étale devant nous, à son insu, le symbole de la Croix.

(M. Daumas et M. Fabar, *La Grande Kabylie. Etudes historiques*, Hachette, Paris, 1847, p. 20-22, 24-26, 33-43, 75-77.)

6 a

Les lumières, le bien-être, le progrès, la civilisation pour tout dire en un mot, n'ont-ils qu'une forme possible ? Sur le nombre des peuples qui de plus près ou de plus loin y tendent par des routes

évidemment non convergentes, faudrait-il admettre qu'un seul dût réellement atteindre cet idéal absolu, tandis que tous les autres ne se rapprocheraient incessamment que d'une inconcevable chimère ? Non, non ; la civilisation n'est point un moule coercitif, elle est un vêtement souple qui permet à chacun de se mouvoir en liberté selon le vœu de sa nature originale ; et c'est par cette pensée qu'on s'élève à la prévision du plus magnifique spectacle dont la terre puisse devenir le théâtre : celui de toutes les nations qui la couvrent, unanimes sur les grands principes de droit naturel et de conscience humaine, mais diverses dans leurs génies, constantes dans leur patriotisme individuel, continuant d'agrandir, grâce à la variété de leurs efforts, le domaine sacré des beaux-arts et de l'industrie, où l'esprit d'exclusion eût tout desséché par son souffle ; enfin, dans leur sein même, sachant unir au culte de la communauté le respect du cachet personnel dont la Providence n'a pas doté ses moindres créatures pour nous léguer la triste tâche de les ramener toutes à un type unique, mais bien pour nous apprendre que nous devons les accepter ainsi et trouver le secret d'en jouir avec celui de les harmoniser.

Si nous dirigions en effet, conformément à ces idées, nos tentatives de culture sociale dans la Grande Kabylie, nous reconnaîtrions qu'elles n'exigent ni défoncements profonds, ni engrais de sang humain. Notre philanthropie se réjouira d'observer quelques traces d'art sur ce sol qui passait pour brut ; elle concevra l'espérance de transformer, avec l'aide du temps, les hommes et les choses, sans compromettre aucun intérêt matériel, sans heurter aucun sentiment national.

Dans la Grande Kabylie, la terre manque à l'indigène : irons-nous la lui mesurer plus parcimonieusement encore, afin d'en jeter quelques lambeaux à des colons européens ? La politique et l'équité condamneraient également un semblable système. C'est par une voie plus détournée, mais aussi plus conciliante, que le peuple instituteur doit entrer en partage avec son élève de la surabondance de biens due à leur association.

Si l'ensemble des faits groupés dans cet ouvrage pouvait exercer quelque influence sur l'opinion publique, son premier résultat devrait être d'y déraciner le fâcheux préjugé d'une antipathie instinctive entre la race française et la race kabyle. Loin de paraître incompatibles, ces deux races ont, au contraire, un grand point de contact : elles sont ouvrières l'une et l'autre. Le manœuvre kabyle vient travailler incessamment dans l'atelier français ; pourquoi l'industriel français n'irait-il pas civiliser l'atelier kabyle ? Pourquoi, sous la haute protection de notre gouvernement et avec l'*anaya* des marabouts, d'habiles ouvriers n'importeraient-ils pas successivement nos procédés supérieurs dans les huileries, dans les mines, dans les forges, dans les fabriques d'armes de la Grande Kabylie ? Croit-on qu'un ouvrier, même Barbare, puisse méconnaître la supériorité réelle dans son art, ou qu'il refuse de l'atteindre en s'associant celui qui la possède ?

D'un autre côté, nos émigrants français en Algérie sont d'une

espèce qui réclame impérieusement ces fonctions dirigeantes. Chez nous, la classe exubérante qui s'expatrie n'est point celle des travailleurs subalternes : l'agriculture et bien des professions réclament sans cesse, réclament vraiment des bras. Mais il existe une classe moyenne d'industrie qui, soit présomption soit amour-propre légitime, ne trouve point sa place en France et la cherche résolument jusque sur la terre d'Afrique ; or, cette place n'est point à la charrue ; elle n'est point au bas de l'établi. Interrogez le cultivateur, l'artisan qui débarquent : un jour l'adversité pourra bien les contraindre d'entrer en condition ; mais aujourd'hui, tel n'est pas leur dessein ; tous deux, avec une intelligence hardie et un faible pécule, aspirent au métier d'entrepreneur. Celui-ci veut ouvrir un atelier, l'autre demande une concession et deviendra propriétaire : l'ambition de grandir a pu seule les arracher à la patrie. Ce n'est donc pas seulement un accès de plain-pied, c'est un rang qu'ils demandent dans la hiérarchie industrielle du pays ; il leur faut des agents d'exécution, et ils ne pourront guère les trouver qu'au sein de la race vaincue.

Si jamais semblable fusion s'opère, toutes les difficultés de notre conquête s'aplaniront immédiatement ; s'il est permis de tenter quelque part, c'est dans la Grande Kabylie, à cause des tendances industrielles, pacifiques, laborieuses de sa population, à cause aussi des branches d'exploitation très imporantes qu'elle offre déjà comme appâts aux capitaux intelligents d'Europe.

Voilà pourquoi, respectés du pouvoir et servis par une association libre avec les particuliers, ces intérêts matériels de la Grande Kabylie, qui dominent au fond toute sa politique, loin de se dresser contre nous entreraient à notre service.

[...] Politiquement parlant, la Kabylie est une espèce de *Suisse sauvage*. Elle se compose de tribus indépendantes les unes des autres, du moins en droit, se gouvernant elles-mêmes comme des cantons, comme des Etats distincts, et dont la fédération n'a pas même de caractère permanent, ni de gouvernement central. Autant de tribus, autant d'unités ; mais qui se groupent diversement selon les intérêts politiques du jour. Il en résulte des ligues offensives et défensives qui portent le nom de *soff* (rang, ligne). Les tribus ainsi alliées disent : nous ne faisons qu'un *rang*, qu'une seule et même *ligne*. Des intérêts communs, des alliances anciennes ou nouvelles, des relations de voisinage, de transit, de commerce, telles sont les causes qui déterminent la formation d'un *soff*.

Le *soff* oblige les tribus contractantes à partager la bonne et la mauvaise fortune. Il se proclame dans une assemblée générale de leurs chefs. On y règle aussi le plan des opérations militaires, le nombre, l'ordre des combattants, leur point de réunion ; enfin, on élit un chef. Quand c'est une tribu qui a particulièrement réclamé le *soff*, pour se garantir ou se venger d'un ennemi, c'est elle qui fournit en général le chef de l'expédition. Toutefois, les auxiliaires qui viennent combattre, sur le territoire et pour la cause d'un allié, n'en apportent pas moins leurs vivres et leurs munitions. La tribu secourue ne les

fournit que dans le cas où la guerre se prolongeant au-delà des prévisions, elle prierait ses défenseurs de demeurer chez elle, après qu'ils auraient consommé leur approvisionnement.

Certaines tribus passent fréquemment d'un *soff* dans un autre, soit par inconstance d'humeur, soit par une mobilité politique inhérente à leur situation, quelquefois parce qu'elles se laissent gagner à prix d'argent. Dans ce dernier cas, elles perdent beaucoup dans l'estime publique ; on s'en sert en les méprisant. Il se forme des *soff* par suite d'inimitiés communes à plusieurs tribus. Ceux-là se font la guerre entre eux. C'est l'image de la ligue des cantons catholiques contre les cantons protestants en Suisse.

Il y a des *soff* accidentels, momentanés ; d'autres ont des motifs si stables qu'ils durent depuis des siècles. En cas de péril universel, il se constitue spontanément de grands *soff* pour assurer la défense commune. Que les marabouts prêchent le *djehad* (guerre sainte), que l'on redoute l'invasion des chrétiens, et toute la Kabylie ne forme plus qu'un *soff*. Il en naîtra plusieurs, mais animés du même esprit, si l'on apprend que l'ennemi doit déboucher par un certain nombre de points à la fois. Les tribus menacées dans chaque direction se concentrent alors en autant de *soff* particuliers qui cherchent, autant que possible, à lier leurs opérations ensemble. Mais l'égoïsme et les rivalités s'y opposent presque toujours. Dans les réunions trop nombreuses, certaines familles rivales aspirent au commandement ; l'amour-propre et l'intrigue se mettent de la partie. Tantôt on se sépare sans avoir rien pu décider, tantôt des dissidents abandonnent la cause commune.

Il existe en effet chez les Kabyles (étrange, disparate au milieu des mœurs les plus républicaines), il existe quelques grandes familles d'origine religieuse ou militaire, dont l'influence incontestée domine plusieurs tribus tout à la fois. Ce sont elles qui fournissent des chefs à tous les *soff* un peu considérables ; devant leurs membres, tout autre candidat se retire. C'est aussi dans leur sein que tous les gouvernements prétendant à la domination sur les Kabyles se sont efforcés de prendre leurs intermédiaires ; ils ont alors conféré à ceux-ci des titres de *khalifa*, d'aghas, etc. Cette politique fut celle des pachas turcs et ensuite d'Abd el-Kader ; elle est devenue la nôtre par la force des choses.

Nous reviendrons plus loin et en détail sur ces familles prépondérantes ; elles joueront un très grand rôle dans le cours de notre récit. Ce qu'il importe ici de constater, c'est le caractère essentiellement mobile des confédérations, l'absence de tout lien permanent, de toute administration centrale, et d'en conclure qu'il faut descendre au sein de la tribu proprement dite, pour commencer à trouver l'apparence d'un gouvernement régulier.

[...] Nous n'avons point parlé du meurtre : la loi kabyle à ce sujet mérite bien l'attention d'un peuple civilisé. On sait que le Coran prescrit d'une manière absolue la peine du talion : « Dent pour dent, œil pour œil. » Cependant, la *djemmâa* kabyle ne prononce jamais

une sentence de mort : l'exécuteur des hautes œuvres n'est pas connu de cette société barbare. Le meurtrier cesse d'appartenir à sa tribu, sa maison est détruite, ses biens sont confisqués, un exil éternel le frappe : voilà la vindicte publique. Mais le champ reste encore libre à la vengeance particulière : c'est aux parents de la victime à appliquer le talion dans toute sa rigueur. La loi ferme les yeux sur ces sanglantes représailles ; l'opinion les exige, et le préjugé les absout.

Il ne nous reste plus qu'une remarque à faire sur le code précédent : la bastonnade n'y figure point. Contrairement aux idées reçues chez les Arabes, cette punition est infamante aux yeux des Kabyles ; aucun *amine* n'oserait l'ordonner dans l'étendue de son commandement. On juge par là combien il pourrait être dangereux d'employer des agents peu familiarisés avec les mœurs des différentes races algériennes.

[...] Lorsque des inimitiés s'élèvent entre deux tribus, les marabouts seuls ont le droit d'intervenir, soit pour rétablir la paix, soit pour obtenir une trêve plus ou moins longue. A l'époque de l'élection des chefs, ce sont les marabouts qui ont l'initiative pour proposer au peuple ceux qui leur paraissent les plus dignes. Ils disent ensuite le *fatah* sur les élus.

Lorsqu'une tribu considérable a remporté un avantage sur une autre plus faible, et que cette dernière est résolue à périr plutôt que de se rendre, les marabouts obligent la tribu victorieuse à se déclarer vaincue. Admirable entente du cœur humain qui a su donner à chacun sa part de vanité. Les faits de ce genre ne sont pas rares ; et tel est le caractère de ce peuple qu'il n'est pas d'autre moyen d'empêcher le faible orgueilleux de se faire anéantir.

Lorsque des circonstances graves nécessitent une réunion de tribus, les chefs en ordonnent la publication dans les marchés ; à l'exception des malades, des vieillards, des femmes et des enfants, personne ne manque au rendez-vous, si grande que soit la distance à parcourir. Au jour fixé, les tribus étant groupées séparément, les marabouts s'avancent au centre et font expliquer par le crieur public le but de la réunion, en demandant le conseil à suivre. Chacun a la parole, chacun est écouté, quelle que soit sa classe. Les opinions diverses étant recueillies, les marabouts se réunissent en comité, et le crieur public fait connaître au peuple leur décision. S'il ne s'élève aucune voix pour faire de nouvelles réclamations, on invite l'assemblée à battre des mains en signe de consentement. Cela fait, tous les Kabyles déchargent leurs armes, ce que l'on nomme *el meïz* : la décision.

[...] Cette influence des marabouts est d'autant plus remarquable que le peuple kabyle est bien loin des idées religieuses du peuple arabe. Il ignore les prières, il observe mal le jeûne et les ablutions ; il borne à peu près toute sa religion à ceci : « Il n'y a qu'un seul Dieu, et Mahomet est son prophète. » On dit qu'il y a des tribus kabyles où les gens pauvres ne craignent point de manger du sanglier. Ils boivent presque tous de l'eau-de-vie de figue fabriquée par les

Juifs qui sont en grand nombre dans le pays. Les préceptes de la religion ne sont suivis que par les chefs, les marabouts et les *tolbas*.

La cause de cette obéissance passive du peuple est donc tout entière dans son esprit industriel, qui lui fait comprendre à quel point l'ordre et la paix importent au commerce.

(M. Daumas et M. Fabar, *ibid.*, vol. I, p. 413-416, 419-421 ; vol. II, p. 44-47, 52-55.)

La société secrète

*Ici intervient le mythe de la société mère, protectrice parce que fermée, et ce code de l'honneur, ces échanges de protection, ces dettes inépuisables où le geste engage l'homme, l'homme sa famille et à travers elle son-clan. L'*anaya*, le sauf-conduit kabyle, décrit par Daumas et Fabar toujours, symbolise une des premières traces de la lourde idéalisation sociale dont l'héritage segmentaire pèse encore sur les observateurs contemporains (cf. texte n° 6 b).*

6 b

« L'*anaya* est le sultan des Kabyles ; aucun sultan au monde ne peut lui être comparé ; il fait le bien et ne prélève point d'impôt. Un Kabyle abandonnera sa femme, ses enfants, sa maison, mais il n'abandonnera jamais son *anaya*.

Tels sont les termes passionnés dans lesquels le Kabyle exprime son attachement pour une coutume véritablement sublime, qu'on ne trouve chez nul autre peuple.

L'*anaya* tient du passeport et du sauf-conduit tout ensemble, avec la différence que ceux-ci dérivent essentiellement d'une autorité légale, d'un pouvoir constitué, tandis que tout Kabyle peut donner l'*anaya* ; avec la différence encore qu'autant l'appui moral d'un préjugé l'emporte sur la surveillance de toute espèce de police, autant la sécurité de celui qui possède l'*anaya* dépasse celle dont un citoyen peut jouir sous la tutelle ordinaire des lois.

Non seulement l'étranger qui voyage en Kabylie sous la protection de l'*anaya* défie toute violence instantanée, mais encore il brave temporairement la vengeance de ses ennemis, ou la pénalité due à ses actes antérieurs. Les abus que pourraient entraîner des extensions si généreuses du principe sont limités, dans la pratique, par l'extrême réserve des Kabyles à en faire l'application.

Loin de prodiguer l'*anaya*, ils le restreignent à leurs seuls amis : ils ne l'accordent qu'une fois au fugitif ; ils le regardent comme illusoire s'il a été vendu ; enfin ils en puniraient de mort la déclaration usurpée.

Pour éviter cette dernière fraude, et en même temps pour prévenir toute infraction volontaire, l'*anaya* se manifeste en général par un signe ostensible. Celui qui le confère délivre, comme preuve à l'appui, quelqu'objet bien connu pour lui appartenir, tel que son fusil, son bâton ; souvent il enverra l'un de ses serviteurs ; lui-même escortera son protégé, s'il a des motifs particuliers de craindre qu'on ne l'inquiète.

L'*anaya* jouit naturellement d'une considération plus ou moins grande et surtout il étend ses effets plus ou moins loin, selon la qualité du personnage qui le donne. Venant d'un Kabyle subalterne, il sera respecté dans son village et dans les environs ; de la part d'un homme en crédit chez les tribus voisines, il y sera renouvelé par un ami qui lui substituera le sien, et ainsi de proche en proche. Accordé par un marabout, il ne connaît point de limites. Tandis que le chef arabe ne peut guère étendre le bienfait de sa protection au-delà du cercle de son gouvernement, le sauf-conduit du marabout kabyle se prolonge même en des lieux où son nom serait inconnu. Quiconque en est porteur peut traverser la Kabylie dans toute sa longueur, quels que soient le nombre de ses ennemis ou la nature des griefs existant contre sa personne. Il n'aura, sur sa route, qu'à se présenter tour à tour aux marabouts des diverses tribus ; chacun s'empressera de faire honneur à l'*anaya* du précédent, et de donner le sien en échange. Ainsi, de marabout en marabout, l'étranger ne pourra manquer d'atteindre heureusement le but de son voyage.

Un Kabyle n'a rien de plus à cœur que l'inviolabilité de son *anaya* : non seulement il y attache son point d'honneur individuel, mais ses parents, ses amis, son village, sa tribu tout entière, en répondent aussi moralement. Tel homme ne trouverait pas un second pour l'aider à tirer vengeance d'une injure personnelle, qui soulèvera tous ses compatriotes s'il est question de son *anaya* méconnu.

(M. Daumas et M. Fabar, *ibid.*, vol. II, p. 70-72.)

Instrument d'introspection : le Bureau arabe ?

Les premières conséquences d'une recherche non désintéressée mais efficace, nous les percevons très tôt avec la mise en place d'une première institution appelée à une nombreuses lignée. Le Bureau arabe *dont parle Pellissier de Reynaud n'est encore qu'organe léger de consultation et de traduction auprès du « chef d'état-major du corps d'occupation ». Il annonce les instruments d'exécution multipliés des territoires militaires et leurs lointains descendants, les S.A.S., sections administratives spécialisées. L'ethnologie militaire est aussi une pratique immédiate, une science appliquée au réel armé (cf. texte n° 7).*

7

[...] le général Trézel, chef d'état-major du corps d'occupation, fit établir, par ses conseils, le Bureau arabe, institution utile, qui devait donner à nos relations avec les tribus une régularité et une extension dont elles avaient manqué jusqu'alors. Ce bureau dut concentrer toutes les affaires arabes, réunir les documents, et mettre chaque jour sous les yeux du général en chef la situation du pays et la traduction des lettres les plus importantes. Les décisions du général en chef étaient transmises par le bureau, qui se composait d'un chef, d'un ou de deux officiers placés sous ses ordres, et de trois interprètes. Le premier chef du Bureau arabe fut M. de La Moricière, capitaine au bataillon de zouaves. On ne pouvait faire un meilleur choix. Cet officier connaissait déjà assez bien l'arabe pour traiter directement avec les indigènes, et les fonctions auxquelles il était appelé devaient nécessairement lui faire faire de rapides progrès. Il était de plus homme de résolution, plein de ressources dans l'esprit, éclairé, travailleur, et animé de la généreuse ambition de se distinguer par quelque chose de grand et d'utile. En se rendant plusieurs fois seul au milieu des Arabes, il prouva, le premier, que l'on peut traiter avec eux autrement que la baïonnette au bout du fusil.

Le dernier acte de l'administration du duc de Rovigo, c'est-à-dire l'exécution de Meçaoud et d'El-Arbi, avait jeté une si grande méfiance parmi les Arabes qu'aucun d'eux n'osait plus venir à Alger. Nos marchés étaient dégarnis, et la viande commençait à manquer à la troupe. Il fallut, pour en avoir, que M. de La Moricière allât parcourir plusieurs villages. Il fit tant par ses discours et par la franchise de ses manières qu'il ramena à Alger quelques Arabes du Sahel. La façon dont ils y furent reçus, le soin que prit M. de La Moricière d'afficher, dès les premiers jours de sa gestion, des principes opposés à ceux qui, avant lui, dirigeaient les affaires, et, plus que tout, la nouvelle du départ du duc de Rovigo, rassurèrent les hommes obscurs qui n'avaient pas de sujet personnel de crainte ; mais tous ceux que leur position mettait un peu en évidence continuèrent à se tenir à l'écart, et ce ne fut que plusieurs mois après qu'ils reprirent un peu de confiance.

(PELLISSIER DE REYNAUD, *Annales algériennes*, nouvelle édition, tome I, Bastide, Alger ; Libr. militaire, Paris, 1854, p. 291-292.)

« DOURO[3] » ET CORAN

L'ethnologie militaire ne tarde pas à se dévoyer. Par la simple mise au noir de zones ombrées pour les besoins de la cause. Ainsi le

3. *Douro :* l'or.

capitaine Richard prétend-il faire à son tour un portrait de l'Arabe. Voici qu'il le dédouble, côté pile, côté face, sans qu'aucun ne l'emporte sur l'autre. Au nom de l'objectivité et de la description détachée, il ne livre en fait qu'un tableau du vaincu méprisable parce qu'il n'est plus vraiment dangereux. Dans ses Mœurs arabes, *nous n'apprenons déjà plus grand-chose. Le fanatique ondoyant, le superstitieux grossier et flagorneur dépeint par lui nous renseigne sur ce qu'il pense, non sur ce qu'il traite (cf. texte n° 8). Avec lui, mais surtout à sa suite, une grande portion de la population algérienne est expulsée du champ d'observation. La littérature tout court et la littérature scientifique rappelleront de temps à autre son existence mais comme un spectre qu'on agite, une menace rappelée. L'essentiel est ailleurs. Les militaires cèdent le pas. Le problème central est devenu celui de l'exploitation, de la mise en valeur. Le régime du sabre cherchait des adversaires à réduire. Le temps de la charrue requiert des terres, et la colonisation des hommes autres que ceux nécessaires à l'occupation.*

8

Figure de l'Arabe : celle qu'il montre à ses conquérants

Celle-ci a deux expressions bien opposées : l'une charmante, l'autre terrible. La première pour les temps de paix, la seconde pour les temps de guerre.

L'Arabe professe un respect exagéré pour la force qui le subjugue, et dès qu'il se sent bien vaincu, il n'est pas d'adulations, pas de courbettes serviles qu'il ne prodigue à son vainqueur. Avec ce bout de verset du Koran, qui affirme que toute force vient de Dieu, il suffit de l'étriller vigoureusement pour le convaincre qu'on vient de sa part. Rien n'est plus logique. De là ces compliments soufflés, ces paroles emmiellées, ces baise-mains compromettants, dont est fatigué tout Français qui exerce, auprès de lui, une autorité quelconque. C'est à dégoûter des hommages humains, le plus vain, le plus empanaché des souverains de notre espèce.

L'Arabe soumis, c'est-à-dire celui qui, pour le moment a reconnu que la lutte était impossible, est donc pour nous le plus agréable des administrés. Malheureusement cette situation n'est que transitoire, car ce fils du Koran, saturé de fatalisme, ne considère notre domination que comme essentiellement fugitive. Nous sommes pour lui un châtiment que le Ciel lui inflige pour la purification de ses péchés. La purification obtenue, un envoyé du Ciel, un héros surnaturel, arrivera juste à point, pour nous exterminer tous, sans exception d'aucune sorte. Voilà à quel point de vue se place cet éternel amou-

reux de miracles, pour juger l'œuvre de civilisation et de progrès qui doit augmenter à la fois notre gloire et notre richesse.

L'envoyé du Ciel dont il s'agit porte, dans les traditions et les prophéties nombreuses qui parlent de lui, le nom de Moule-Saâ ; mot à mot le maître de l'heure, le dictateur du moment. Il me semble bien que je suis pour quelque chose dans la découverte de ce personnage mythique, car la première fois que j'en révélai l'existence subjective à l'attention publique, je devins l'objet de quolibets unanimes, signe évident que j'avais mis la main sur quelque découverte, et troublé par conséquent la douce sérénité des idées reçues. Quoi qu'il en soit, nul ne songe maintenant à mettre en doute le rôle considérable que le Moule-Saâ joue dans l'imagination des Arabes, car les bulletins officiels eux-mêmes ne se refusent plus à parler de lui.

Le Moule-saâ devant nous exterminer tous, ainsi que nos adhérents, on conçoit que ceux-ci, tout en nous accablant de marques de respect et de protestations de dévouement, quand ils sont soumis, c'est-à-dire vaincus, ne nous accordent, au fond, qu'une fidélité douteuse. Comment leur en vouloir ? Les pauvres ! Ils subissent les lois du milieu qui les ont vus naître, et la grande majorité des hommes en est encore là puisque les réformateurs sont toujours en minorité, et généralement fort mal reçus partout. Mais sans en vouloir à l'Arabe de son peu de confiance dans la durée de notre gouvernement, la prudence la plus élémentaire nous oblige à prendre, à cet égard, quelques précautions. Ces précautions sont d'une extrême simplicité et, en les énonçant, il me semble répéter le verset final d'une chanson célèbre, mais très naïve. Elles consistent uniquement à désarmer les tribus systématiquement, et à leur montrer incessamment des colonnes légères et par suite très mobiles. Que faites-vous en France, quand vous craignez des rixes dans les rues ? Vous y envoyez des patrouilles, n'est-ce pas ? Eh bien, pourquoi ne le faites-vous pas en Algérie, où les rixes sont plus menaçantes et plus dangereuses ? C'est le vrai moment de me rappeler que les erreurs humaines demandent à être envisagées avec calme, qu'elles sont le tribut inévitable de notre ignorance, et que, dans nos âges rudimentaires, le simple et le facile sont précisément ce que nous comprenons et pratiquons le moins.

La superstition la plus grossière alimente chez l'Arabe la crainte — pour les dévots, l'espérance — d'un cataclysme régénérateur. Il a encore ses prophètes, ses thaumaturges, et rien n'est commun dans son pays, comme les miracles et les interventions directes de Dieu dans les affaires. Cette situation d'esprit le rend prompt au fanatisme, et c'est ce qui fait qu'on le voit de temps à autre, croyant l'heure venue, se jeter sur les armes que nous avons la naïveté de lui laisser pour cet usage. C'est à ce moment que la figure qu'il tourne vers nous apparaît dans ses aspects terribles. Tous les crimes, toutes les cruautés lui sont alors possibles, car dans la fièvre sanguinaire qui le possède il croit plaire à son Dieu, et nous savons, hélas !

de quelles horreurs sont capables ceux qui s'imaginent avoir Dieu de leur côté.

Ne comptant pas sur notre durée, il semblerait, tout d'abord, que l'Arabe ne peut pas être à nous. Il n'en est rien, car si le fanatisme religieux le tient, à notre égard, dans une certaine réserve, l'amour désordonné qu'il ressent pour le *douro* le précipite dans nos bras et nous rend cher à ses yeux, par le lien puissant de l'intérêt. Le P. Enfantin n'avait donc pas tout à fait tort quand il enseignait que la chair jouait, dans ce monde, un rôle presque égal à celui de l'esprit, puisque, pour le satisfaire, on voit le fanatisme lui-même s'amollir. L'Arabe aime donc le *douro* autant que le Koran, mais comme un amant, entre deux maîtresses également chéries, il va tantôt chez l'une et tantôt chez l'autre. Tel est le dernier mot de l'énigme qu'il nous offre de déchiffrer, tel est le dernier trait de la figure qu'il nous montre.

(Ch. Richard, cité par Octave Teissier, *Napoléon III en Algérie*, Challamel, Paris ; Bastide, Alger ; J. Renoux, Toulon, 1865, p. 303-307.)

Toumî, le « coupeur de route »

Quelques attardés continuent à accumuler les notations sur tel groupe, tel secteur. Le renforcement des responsabilités militaires sous Napoléon III les y incite. Mais le Sud apparaît déjà comme la zone des replis futurs. C. Trumelet, capitaine-adjudant major au 1er régiment de tirailleurs algériens part en escorte recevoir l'aman des chioukh *du Sahara. Il découvre le Mzab qu'il prétend décrire tel qu'aperçu. « Nous sommes un peu réaliste », écrit-il plaisamment. Le regard français découvre ce réel que cache toujours « l'imagination arabe » et prétend en rendre compte, à travers comptes rendus, portraits (Toumî, le « coupeur de route »). Comme Richard, il n'échappe ni au clin d'œil ni aux scènes de genre. Mais un regard faussement naïf et un souci d'expliquer le moindre détail, de fournir le sens du moindre mot restent irremplaçables (cf. texte n° 9).*

9

Nous dirons aussi, comme nous les avons observés, les mœurs, les coutumes, les usages des habitants du pays que nous avons parcouru ; nous en ferons connaître les luttes, les convulsions, les usurpations, les meurtres, les sanglantes représailles. Nous verrons que, du petit au grand, ils n'ont rien à nous envier en ce genre, et que les mêmes passions grouillent dans les cabanes de boue de la barbarie et dans les somptueuses demeures de la civilisation. Nous

arriverons fatalement à cette conclusion que l'homme est laid partout, qu'il soit vêtu de l'habit noir ou drapé dans un burnous.

Nous ferons poser devant nous quelques-uns de ces grands seigneurs sahariens, curieux spécimens de nos grands vassaux du Moyen Age ; nous verrons un peu de près ces puissants marabouts dont l'influence religieuse s'étend du Tell au pays des Touaregs ; nous pénétrerons dans les *q'sour* et sous les tentes des nomades ; nous étudierons les croyances et les superstitions des Sahariens ; nous traverserons ces steppes immenses, tristes comme la solitude, ces mers solides frappées de stérilité par la main de Dieu, et dont l'effrayant et éternel silence n'est troublé de loin en loin que par le passage des caravanes, et par le vagabondage des troupeaux d'antilopes, de gazelles et d'autruches.

Nous savons qu'il y a une sorte de témérité à écrire sur le S'ah'râ algérien après le général Daumas ; on ne trouvera certainement pas dans notre livre tout le charme qu'il a semé dans le sien, d'autant plus que, fait sur renseignements, il a pu y jeter à pleines mains toute la poésie de la langue arabe, tout le pittoresque, tout l'« imagé » de la conversation des Sahariens. Nous, au contraire, nous avons écrit comme nous avons vu, comme nous avons senti, sous l'influence de nos idées d'Européens, de Roumî * ; nous avons pris le S'ah'râ comme nous l'avons trouvé, avec ses sévères beautés, avec ses effrayantes horreurs ; nous l'avons pris tout nu et sans lui donner le temps de se couvrir de ce splendide vêtement qu'on appelle l'imagination arabe, nous l'avons fait poser à toute heure du jour et de la nuit, et, impitoyable comme la photographie, nous l'avons reproduit tel qu'il est avant d'avoir mis son rouge et emplâtré ses rides. Il ne faudra donc pas chercher dans notre livre les extases, les pâmoisons, les exclamations des prétendus peintres du désert. Nous l'avouons, d'ailleurs, avant qu'on nous en fasse le reproche, nous sommes un peu réaliste.

[...] Le musulman n'est-il pas, en effet, le démenti le plus formel donné à cette proposition que l'homme a été créé pour travailler soit de ses mains, soit de son esprit ? Ce qu'il chérit par-dessus toutes choses, n'est-ce pas la position horizontale ou le dos de sa monture ? Il ne veut de la locomotion qu'autant qu'elle se fera sans efforts de sa part, c'est-à-dire au moyen des jambes de son cheval ou de son *mehârî*. Il paraît se dire qu'il a le temps, qu'il arrivera toujours à son but, « în châ Allah ** », si Dieu veut !

* Les Arabes désignent l'Européen, le chrétien, sous le nom de Roumî. Par imitation, les anciens officiers d'Afrique donnent cette épithète aux officiers nouveaux dans le pays.

** Les musulmans ne forment jamais un souhait, une espérance, sans ajouter la restriction « în châ Allah », si Dieu veut, s'il plaît à Dieu. Ils attachent une très grande importance à ce conditionnel, même pour les choses les plus insignifiantes de la vie ordinaire, et ils sont convaincus que l'oubli de cette formule suffit pour empêcher la réussite de ce qu'ils ont souhaité ou désiré. Mahomet recommande, d'ailleurs, formellement,

Combien ce genre de vie, de végétation plutôt, ne serait-il pas préférable au nôtre, si la civilisation ne nous poussait sans cesse en criant comme l'ange au Juif errant : « Marche ! Marche ! » Mais, mon Dieu, où allons-nous donc si vite ? La fin n'est-elle pas la même pour nous et pour le musulman, et le terme où nous venons tous trébucher n'est-il pas la pierre d'un tombeau ? Pourquoi nous presser alors ? Pourquoi cette agitation fiévreuse dont nous paraissons possédés ?... C'est là, sans doute, ce que se demande le sectateur de l'*islâm* *. [...]

[...] La confédération du Mzâb se compose de sept villes, dont cinq dans l'*ouâd*, R'ardâïa, Bnî-Isguen, Melîka, Bou-Noura, El-A't'euf, et deux en dehors, Berriân et Guerrâra.

L'histoire de la confédération, comme celle des autres villes du S'ah'râ, est vague et incertaine. Si l'on en croit la tradition, les populations de l'*ouâd* Mzâb ne seraient pas toutes originaires des mêmes contrées ; ainsi, les Oulâd-A'mmî-A'ïça, fondateurs de R'ardâïa, seraient venus des environs d'Ouargla, tandis que ceux des autres villes auraient eu pour berceau la plaine d'Er'rîs et le bassin de la Mîna, dans le Tell de la province d'Oran. C'est un conquérant venu de l'Est qui aurait forcé ces derniers à chercher un refuge dans les affreuses gorges de l'*ouâd* Mzâb dont ils prirent le nom. A quelle époque eut lieu cette émigration ? Quel est ce conquérant venu de l'Est ? Nous n'en savons rien. A l'arrivée de cette population dans le pays, on n'y comptait qu'une petite ville, le *qs'eur* Mourki, dont on nous a montré les ruines auprès de Bou-Noura, sur des rochers qui en ont conservé le nom. [...]

[...] Les Bnî-Mzâb ont un idiome particulier qui appartient au groupe des langues dites berbères ; leurs relations commerciales y ont fait entrer une forte proportion d'arabe.

Chacune des villes du Mzâb forme une république administrée par une assemblée de notables *(djemâa'a)*, qui discute les intérêts de la communauté, réprime les abus et inflige les peines.

[...] Les villes ne sont pas non plus l'objet d'une curiosité indiscrète : les soldats français les traversent en cherchant à découvrir, ainsi que le veut l'usage, quelque minois indigène ; cette satisfaction ne leur est pas accordée. Nous ne savons si notre réputation de galanterie est parvenue jusque dans l'*ouâd* Mzâb ; mais ce qu'il y a de certain, c'est que toutes les femmes au-dessous de trente-cinq ans paraissent avoir été consignées dans leurs appartements. Les zouaves et les zéphyrs en sont donc réduits à débiter leurs bono à des douairières qui ne paraissent pas apprécier à toute sa valeur cette formule

---

dans son chapitre de la Caverne, de ne dire jamais : je ferai telle chose demain, sans ajouter : si c'est la volonté de Dieu. Nous ferons remarquer que les musulmans invoquent à chaque instant, dans la conversation, le nom de Dieu, et qu'ils mentent avec une adorable candeur, tout en jurant par Dieu qu'ils disent la vérité.

* *Islâm* signifie résignation à la volonté de Dieu ; de là *mouslim*, résigné à la volonté de Dieu. Nous en avons fait le mot « musulman ».

d'admiration inspirée par leurs charmes, attraits un peu délabrés, si vous voulez ; mais enfin, pour les zouaves, ce sont des femmes, et, depuis trois mois (c'est là qu'est la circonstance atténuante), ils n'ont pas vu le moindre spécimen de la plus belle moitié du genre humain. Il est à remarquer, du reste, que les Français, bien que certains romanciers aient cherché à nous faire croire le contraire, n'ont jamais eu de grands succès gratuits auprès des musulmanes. Cela tient, sans doute, à ce qu'ils ne s'adressent qu'au cœur, et que cette corde n'existe pas dans l'instrument qu'on appelle la femme arabe [3].

[...] Nous avons pour nous guider demain une illustration saharienne, Toumî, le célèbre coupeur de route. Il vient d'arriver à notre bivouac sur une petite jument * grise qui n'a que la peau et les os ; c'est, peut-être, par coquetterie, pour faire admirer sa charpente. Cette pauvre bête, qui a l'air d'un *kîd'âr* (haridelle), est pourtant une des meilleures marcheuses du S'ah'râ.

Toumî est un grand diable qui nous paraît avoir trente-cinq ans ; sa figure est honnête ; son œil noir est plein de douceur ; à le voir enveloppé dans son grand burnous blanc, on le prendrait plutôt pour le *mqoddem* ** de quelque sainte *qoubba* que pour un détrousseur de caravanes, un pirate du désert. Mais regardez ses jambes, vous y verrez, très développée au-dessus de l'articulation tibio-tarsienne, la significative *ma'âzîa* ***, cette tumeur endermique à laquelle se reconnaît facilement le *fâres*, le véritable cavalier.

Toumî sait le S'ah'râ par cœur ; toutes ces merveilleuses qualités que Cooper donne à ses Peaux-Rouges, Toumî les possède au suprême degré : pendant la nuit, quand le ciel a pris le deuil, il reconnaît son terrain en flairant une poignée de sable ; il saura où il se trouve en arrachant, sans descendre de cheval, soit une touffe d'herbes, soit une branche d'arbuste ; il vous dira le nom d'un homme sur des traces laissées dans le sable. A-t-il une longue course à faire, pour ne pas s'embarrasser de ses vivres et pour ne pas s'exposer

---

3. Quatre-vingt-dix ans très exactement après C. Trumelet, les auteurs continueront à se plaindre de ne pas voir les femmes « des autres ». Cf. John GUNTHER, *Inside Africa*, Harper and Brothers, New York, 1953, rapportant qu'un journaliste français s'était plaint à lui de n'avoir jamais vu les femmes d'amis algériens rencontrés journellement durant vingt ans. (Cité par Michaël CLARK, *Algeria in Turmoil*, Thames and Hudson, London, 1950, p. 44.)

* Les coupeurs de route préfèrent les juments parce que, ne hennissant pas, elles n'ont pas l'inconvénient de trahir, dans certaines expéditions nocturnes, la présence du cavalier ; elles sont aussi plus sobres, plus calmes, se fatiguent moins, et marchent plus longtemps.

** Le *mqoddem* (tuteur) est une sorte de sacristain chargé, dans le *qbâb* de quelque importance, de recueillir les offrandes et de les employer à l'entretien de la chapelle où repose le saint. Le *mqoddem* met le plus grand zèle à s'acquitter de la première partie de ce devoir ; il néglige trop souvent la seconde.

*** Cette tumeur est produite par le choc répété de l'œil de l'étrier sur le tibia. C'est à cette marque qu'on reconnaît l'homme de cheval.

à mourir de faim au cas où il perdrait son *mzoued,* il placera de distance en distance, dans une anfractuosité de rocher, au pied d'un arbre, ou dans une touffe de d'*omrân'*, un petit sac renfermant des provisions de réserve qu'il retrouvera à son retour. Ces ingénieux garde-manger, convenablement échelonnés et connus de lui seul, lui permettront de faire des expéditions lointaines sans surcharger sa jument, et sans avoir besoin de recourir à l'hospitalité de certains douars où ses exploits pourraient être trop connus.

Comme tous les nomades, et particulièrement ceux qui exercent sa noble profession, Toumî a la vue perçante et l'odorat subtil ; il est brave, audacieux ou rusé, selon l'occasion ; il sait endormir les chiens de garde ; il a, en un mot, toutes les qualités de son emploi.

Si Toumî est expert en petite guerre, il ne l'est pas moins dans les détails de la grande *r'âzia,* où ses talents sont très appréciés. Avez-vous besoin d'un bon *chouâf* (espion), d'un courrier infatigable, d'un guide sûr pour vos colonnes ? Prenez Toumî ; nul, dans le S'ah'râ, ne fera mieux votre affaire. Toumî, on le voit, est un homme extrêmement précieux.

(C. Trumelet, *Les Français dans le désert. Journal d'une expédition aux limites du S'ah'râ algérien.* Garnier Frères, Paris, 1863, p. VIII-IX, 3, 328, 348-350.)

Le fellah et l'officier

Richard et Trumelet ou comment les militaires ont vu l'Algérie. Victor Demontès ou comment un demi-siècle plus tard l'ethnologie universitaire et officielle jugea l'œuvre des officiers. La diatribe ne vise que les Bureaux arabes, c'est-à-dire l'administration *militaire. Elle n'en sous-entend pas moins une critique de ces* recherches *menées par les porteurs de sabre et de galons (cf. texte n° 10). Il y avait, à l'époque où Demontès glorifiait l'œuvre de Bugeaud, beau temps que l'académisme et le politique avaient pris la relève.*

10

Protecteurs actifs et habiles des indigènes dans tous leurs différends avec les colons européens, les officiers des Bureaux arabes se considèrent comme engagés d'honneur à défendre les intérêts de leurs administrés contre les prétentions des diverses administrations civiles de la colonie. Aussi entravent-ils de tout leur pouvoir les recherches du Domaine, s'opposent-ils aux rigueurs des règlements du service forestier et s'ingénient-ils à multiplier les obstacles à la direction de la Colonisation. De plus en plus, ils se posent en adversaires

irréductibles de tous les fonctionnaires civils et des colons. Au mois de mai 1846, l'insurrection est partout domptée ; il est temps, ordonne le ministre, de reprendre les travaux de création des centres ; il demande donc à cette occasion un rapport complet sur la mise en culture de la Mitidja. Afin de l'établir, le directeur des affaires civiles réclame les renseignements nécessaires au colonel Daumas. Sans se donner le temps de recueillir ces documents, celui-ci rédige rapidement une longue lettre que, dès le lendemain 6 mai, il communique à Bugeaud. Le gouverneur en prit-il connaissance ? cela est probable : il est cependant étonnant qu'il n'ait point cherché à en faire atténuer les termes ; telle qu'elle fut écrite et adressée, elle constitue le plus passionné et le plus impitoyable réquisitoire contre les colons européens et le panégyrique le plus complet du cultivateur indigène.

Le directeur des Affaires civiles avait dans sa demande de renseignements parlé des obstacles qui s'opposaient à la mise en valeur de la plaine et laissé entendre qu'ils venaient surtout des Arabes. Le colonel Daumas s'empare de cet argument et consacre toute sa lettre à le réfuter : « Les obstacles qui peuvent s'élever contre la colonisation et la mise en culture des terrains de la Mitidja ne me semblent pas venir de la part des indigènes ; je crois au contraire que ce sont eux qui, en somme, travaillent et cultivent le plus malgré les difficultés toujours plus graves qu'ils rencontrent de jour en jour. Les propriétés des Arabes diminuent sensiblement. » Il rappelle ensuite les deux raisons bien connues de cette diminution : ventes anciennes faites à des prix d'une modicité dérisoire au moment où les indigènes pouvaient croire au rembarquement prochain des Français, et multiples expropriations ordonnées par l'administration en vue de former le périmètre de ses villages de colonisation. Il présente dès lors les indigènes comme spoliés par les Européens ou par l'administration civile : « On commence par leur enjoindre de s'en aller après avoir stipulé une faible indemnité (1/20 de la valeur) ou même sans avoir préalablement observé cette formalité. La terre est alors concédée aux Européens ; mais qu'arrive-t-il ? C'est que l'Arabe, ne sachant où aller planter sa tente, vient le lendemain trouver l'Européen qui, par droit de concession, est sur son champ, lui loue moyennant cent francs la même étendue pour laquelle il ne touche que dix francs d'indemnité du gouvernement (quand il en touche) et se met à la culture faute de mieux. Et l'on appelle l'Européen un colon effectif et l'Arabe un obstacle à la civilisation ! Ceci peut paraître étonnant ; mais je n'exagère pas et c'est ce qui se passe à Blida, à Dalmatie, à Joinville, Montpensier, Souma, Boufarik, le Fondouk, etc. Je pourrais citer des noms. En présence de ces observations, il est difficile de croire que les indigènes aient jamais été, soient maintenant ou puissent être à l'avenir un obstacle à la colonisation, puisqu'ils ont toujours été les véritables travailleurs et que la plupart des nombreux acquéreurs des plus belles fermes de la Mitidja se contentaient de leur en louer quelques portions et de faucher du foin sur le reste ; eux seuls labouraient et faisaient de

la culture : culture imparfaite, il est vrai, mais qui enfin vaut mieux que l'absence complète de tout travail. »

L'éloge du fellah indigène continue sur ce ton. S'agit-il de répondre à la question posée par le ministre sur la nature des rapports entre Européens et indigènes ? Catégoriquement le colonel répond qu'ils sont bons ou aussi satisfaisants que possible. Le *khammès* musulman a prêté au propriétaire européen le secours de ses bras, d'autant plus précieux à ce dernier que pendant longtemps la main-d'œuvre a été rare et qu'elle l'est encore aujourd'hui. S'agit-il d'apprécier la gravité des plaintes portées par les Européens contre les indigènes et réciproquement ? Le colonel Daumas se plaît à atténuer les premières et à aggraver les secondes. Du côté des Européens, elles lui semblent avoir peu d'importance : une vache égarée que l'on trouve le lendemain, un âne volé (probablement celui de M. de Tourchebœuf), un peu d'herbe mangée par les bœufs et des moutons et presque toujours chèrement payée par le propriétaire du troupeau. Pas un mot n'est ajouté sur les vols à main armée, les pillages, les incendies, les attentats de toute sorte, si communs à cette époque, commis par des bandes organisées. D'une nature beaucoup plus sérieuse sont à ses yeux les doléances des indigènes : empiètement de terrain, prise de possession de vive force, détournement des eaux, dévastation de toutes les récoltes par ces innombrables troupeaux de porcs qui errent sans gardien dans la plaine. Et le pauvre fellah ne peut rien ; s'il s'adresse aux tribunaux, la lenteur de notre procédure, les moyens dilatoires qu'on lui oppose, les frais d'un procès, tout l'éloigne de la justice française et il finit par abandonner son bon droit et sa propriété.

[...] Voilà donc la thèse des Bureaux arabes à laquelle désormais ils se tiendront. Les indigènes sont les spoliés et pourtant les travailleurs, les Européens les spoliateurs et les usuriers. Ceux-ci veulent vivre aux dépens de ceux-là. Dès l'année 1846, le colonel Daumas se fait un honneur de dénoncer ces conséquences de la colonisation française ; il se dresse en justicier.

Cette attitude, si flatteuse pour leur amour-propre, si favorable à leurs intérêts puisqu'elle les faisait valoir auprès de leurs grands chefs, fut adoptée par tous les officiers de ces bureaux ; ils ne se contenteront plus d'administrer les indigènes, ils voudront juger les différends entre colons et Arabes, même les contestations entre les Arabes et les agents de l'administration civile. Justice toute militaire, rapide et sommaire ! Elle résout les conflits par un geste brutal, sur l'heure et presque sans enquête ; justice partiale, dictée par des sentiments de condescendance à l'égard des uns et d'hostilité envers les autres ! Pour mieux dire, justice arabe !

[...] A vouloir prendre toujours fait et cause pour leurs administrés indigènes, les Bureaux arabes se placèrent dans une situation fort difficile ; d'un côté les Arabes ne voulurent plus accepter d'autres juges que ces officiers, parce qu'ils étaient sûrs de leurs complaisances et aussi parce qu'on avait tout fait pour les convaincre qu'ils n'avaient

aucune justice à attendre des tribunaux civils ; de l'autre, les colons se refusèrent à laisser juger leurs différends par des hommes si manifestement acquis à leurs adversaires, plus arabes que les Arabes eux-mêmes, disaient-ils non sans quelque raison.

(Victor Demontès, *La Colonisation militaire sous Bugeaud*, Larose, Paris ; Impr. algérienne, Alger, 1917, p. 527-533.)

Une tentative isolée

Quand Emile Masqueray rédige, en 1879, un rapport dont le caractère officiel ne peut nous échapper, la « note concernant les Aoulad-Daoud du mont Aurès » donne un ton différent des comptes rendus antérieurs. Un ethnographe civil y fait œuvre politique, et en même temps œuvre scientifique. Lui-même ne se leurre guère sur l'ambiguïté d'une position aujourd'hui encore sujette à débat (cf. texte nº 11). Les conclusions tirées de sa recherche par le gouverneur général aboutiront peut-être à la destruction de ce qu'il aura aidé à révéler. Par là, il se situe encore dans la lignée de l'ethnologie militaire, qu'il le veuille ou non. Mais il indique une voie, une méthode-discipline. « Homme de terrain », avant de devenir titulaire d'une chaire universitaire, il s'attaque encore à l' « essentiel ». Un des rares de sa génération à s'y risquer. Après lui l'Algérie des « indigènes » rentre dans l'ombre.

11

Le cheïkh des Halha, fraction maraboutique des Aoulâd-Daoud, était, au mois de septembre 1876, un petit vieillard robuste qui possédait quelque bien dans la plaine de Médina du Chellia, et près du village d'El-Hammâm. Il n'avait guère de relations avec l'autorité supérieure, et se contentait de battre son blé quand il était mûr. Si un serviteur du caïd ou un cavalier du bureau lui apportait un ordre, il réunissait ses enfants sur l'aire, et, quand il avait pris leur avis, il consultait sa femme, Announa. Je la revois debout devant le cheïkh assis, grande et mince quoique âgée de près de cinquante ans, vêtue de bleu, la tête entourée d'un foulard rouge, et parée de grandes boucles d'oreilles d'argent. Nous tombâmes malades de la fièvre, le cheïkh et moi ; ma tente fut dressée à côté de la sienne, et ses fils allaient de l'une à l'autre comme si j'eusse été un des leurs. Quand je pus me lever, la petite famille m'installa sous de beaux arbres au bord d'un ravin voisin ; les jeunes gens portaient ma table et ma chaise et me tenaient compagnie. Quelques passants s'approchaient timidement, s'asseyaient, regardaient, puis revenaient le len-

demain : ces nouveaux amis m'apportaient des grenades ou des figues.

C'est là, au cœur même de cet Aourâs tant redouté, que j'ai recueilli les renseignements qui suivent. Je les ai laissés dans leur forme première, tels que je les ai soumis à M. le gouverneur général civil, au commencement de juin 1879, suivant le précepte de Montaigne : « Je voudrais que chascun escrivit ce qu'il sçait, et autant qu'il en sçait. » Quant au fond, si j'ai été sobre de détails comme il convenait dans un rapport sommaire, je puis me porter garant d'une exactitude absolue sur tous les points. Du moins, cette étude m'est personnelle, et je n'ai eu recours à aucun document officiel.

Ne me demandez pas, ami lecteur, que j'exprime ici d'autre sentiment que celui de la reconnaissance envers les indigènes qui m'ont soigné, et instruit de leur histoire sans arrière-pensée. J'en sais plus d'un qui, bien traité par eux, les a calomniés ensuite, pour vous faire sa cour ; mais un jour viendra où vous repousserez loin de vous ces artisans de mensonge. J'ai vécu pendant deux ans sous la tente dans l'Aourâs, j'ai passé trois mois dans l'Ouâd-Mezâb, je connais toute la Kabylie. Dans les coins les plus sauvages, même à la veille ou au lendemain d'une révolte, chez les Telèt et chez les Bou-Azîd, j'ai reçu l'hospitalité.

Ne me demandez pas non plus des allusions aux officiers de Bureaux arabes. Je m'honore de leur amitié. Quand on vous dira la vérité, et pour cela il faudra quelque courage, on vous rappellera d'abord la confusion effroyable de la société africaine au lendemain de notre conquête, et notre ignorance complète non seulement de la configuration du sol, des populations, des langues, mais même de la religion mahométane encore si mal connue, alors qu'il fallait imposer rapidement une pacification générale, base solide de l'édifice actuel, avec des ressources si faibles qu'une prodigieuse activité peut seule expliquer les résultats obtenus. De même qu'un architecte au service d'un propriétaire pressé de temps et d'argent se sert des matériaux anciens d'une maison ruinée pour en bâtir bientôt une nouvelle, force fut alors au gouvernement de se contenter tantôt de serviteurs indigènes qu'il ne pouvait remplacer, tantôt même d'institutions vicieuses qu'il ne pouvait refondre. Quelques fautes furent commises, et je les signale dans la mesure de mes connaissances ; mais en politique comme en morale il ne faut jeter la première pierre qu'avec réserve.

[...] Je sens en ce moment tout ce que je dois à mes chères études historiques. Ce sont elles qui m'ont élevé au-dessus des débats mesquins, jusqu'aux lois qui les expliquent, développant en moi, au lieu de la jalousie et de la haine, l'admiration et la pitié qui grandissent sans cesse avec l'intelligence : admiration de tous les dévouements à notre belle patrie qui ne nous distingue ni par le costume ni par le rang, mais par les œuvres ; pitié pour toutes les misères, surtout pour celles qui sont la conséquence irrésistible des transformations politiques. Peut-être le vieux cheïkh d'El-Hammâm a vu sa masure

renversée, sa tente déchirée par nos spahis, ses moutons vendus, son silo pillé, ses fils blessés ou tués. Que ceux qui ne peuvent comprendre que je le plaigne autant qu'un de mes compatriotes passent leur chemin.

Alger, le 28 septembre 1879.

(Emile MASQUERAY, *Note concernant les Aoulâd-Daoud du mont Aurès (Aourâs)*, Jourdan, Alger, 1879, p. 5-9.)

2

Négations

I. L'éviction principale

L'ennemi repéré par les militaires, auteurs d'une première réduction dépersonnalisante, est éliminé en tant qu'adversaire politique. Bouc émissaire, synthèse des défauts d'une collectivité appréciée en termes de race, l'Arabe ne sert plus que de repoussoir. Mais un Arabe mythique, dont les caractères, tracés au noir, deviennent caricature.

Le véritable Arabe

Lorsque Auguste Pomel — député d'Oran dont une rue d'Alger, pourtant dédiée à un homonyme, paraît perpétuer le nom alors que tant d'autres ont été débaptisées depuis 1962 — rédige son grand ouvrage, Des races indigènes de l'Algérie et du rôle que leur réservent leurs aptitudes, *il jette moins les fondements d'une politique déjà officieuse qu'il ne la claironne. Il découvre dans l'« obscurantisme mahométan » le gouvernement despotique des familles et tribus, l'égoïsme sordide des êtres, la commercialisation des femmes-enfants, les produits immanents d'une race. Race abâtardie, parce que fermée sur elle-même, inadaptée parce qu'improductive, déprédatrice et incapable, inadaptable parce que définitivement rebelle au progrès et à la civilisation. Un « peuple enfant et barbare » réfugié dans ses*

fausses gloires passées et perdu dans un rêve hypocrite du Moulay Saa (du Maître de l'heure, vengeur futur des décadences présentes) possède des « défauts ataviques » que la France ne pourra réduire en l'attaquant de front.

Qui n'était prêt à savourer le pseudo-discours anthropologique et savant, parmi les colons et administrateurs de sociétés coloniales? La chute de Napoléon III signifiait pour eux la fin des fantasmes nommés royaume arabe et du contrôle de la colonisation par les militaires. En 1871, ce qui est visé, ce sont les terres « laissées » aux Algériens et dont un sénatus-consulte exigeait recensement, délimitation sinon protection. Qu'un auteur leur ait expliqué à ce moment-là précisément que les détenteurs des terres convoitées étaient ces Arabes inaptes à la culture, destructeurs du bien foncier et menaces permanentes pour toute production agricole, ils ne pouvaient qu'applaudir. Il leur suffisait d'observer, comme le suggérait Pomel, les dégâts effectués dans « les grandes plaines du Tell » pour imaginer ce que routine et incurie combinées pouvaient entraîner dans de brefs délais : la stérilisation du sol, cette valeur suprême (cf. texte n° 12 a).

12 a

Le type indigène, objet de cette étude, est le véritable Arabe, descendant des bédouins de l'Hedjaz, l'habitant de la tente, le nomade des grandes plaines, le dernier conquérant du nord de l'Afrique. On a généralement confondu sous cette désignation d'*Arabes* des races qui n'ont de commun avec lui que la religion de Mahomet. Il est essentiellement distinct du Kabyle ou Berbère, véritable autochtone, qu'il a refoulé dans les montagnes, et du Maure, mélange d'hybrides, auquel il abandonne dédaigneusement les villes ; quant à son frère le Juif, il lui a voué un trop profond mépris pour le laisser vivre comme égal dans sa société.

Le mahométisme semble plus spécialement convenir aux sociétés dont l'évolution sociale s'est arrêtée dans la phase du patriarcat barbare. La société arabe est le type le mieux caractérisé de cette constitution politique, qui semble s'être incarnée à perpétuité dans sa race.

La famille tout entière soumise despotiquement au plus ancien des ascendants, seul propriétaire et administrateur jaloux de ses biens ; une richesse consistant presque essentiellement en ce que nous appelons bêtes de rente ; pas de biens-fonds, mais une terre dont on n'est qu'usufruitier parce qu'elle appartient à Dieu ; une culture pastorale avec réduction du matériel mobilier au plus strict nécessaire, aux engins les plus rudimentaires et les moins encombrants ; un statut théocratique dont l'absolutisme est le pivot et le fatalisme le critérium ; une société composée de trois classes : le prêtre sordide,

hypocrite et fainéant, marabout par succession, influent surtout en raison de son ignorance fanatique ; le noble, grand seigneur pouilleux, pour lequel le travail productif est avilissant au contraire du travail stérile ou destructif qui est honorifique ; le serf qui doit nourrir ces deux maîtres, mais qui est presque libre de mourir de faim avec le cinquième de ce que produit son travail ; pour lien de famille, le ménage polygame où la femme est à peu près acquise à prix d'argent et n'est, à vrai dire, qu'un être productif de jouissances et de travail, mère à 12 ans au plus, vieille à 30 et alors bête de somme jusqu'à la fin de ses jours.

Voilà en substance la société arabe comme elle était jadis et comme nous la trouvons encore dans les grandes plaines de l'Algérie. Condamnée à l'immobilisme, elle reste incapable de culture intellectuelle ; et que l'on ne croie pas que ce soit un fait de dégénérescence, c'est un vice constitutionnel. Cette merveilleuse civilisation arabe dont on fait gratuitement le mérite à cette race n'est point de son fait. Le bédouin a conquis et musulmanisé par le cimeterre ; puis la lutte intellectuelle l'a trouvé effacé, rentré sur lui-même, et c'est aux races qui avaient subi ses dogmes et accepté sa langue que l'on doit attribuer l'ère de lumières qui a fait faussement sa gloire.

[...] Donc, point de doute, l'Arabe est le plus incapable des agriculteurs : il n'est bon qu'à gaspiller et détruire les richesses naturelles de ce Tell, la terre par excellence, sur laquelle il trouve difficilement à vivre ; et on peut dire du reste que c'est un résultat inséparable du régime de barbarie patriarcale dans lequel il se complaît. Qui ignore la fécondité proverbiale de l'Afrique du Nord avant qu'il en fît la conquête ? c'était un des greniers de l'Empire romain. Qu'avons-nous retrouvé quand nos soldats sont venus châtier les pirates ? le maquis et le palmier envahisseurs et toute la terre à reconquérir par le défrichement ; et s'il existe actuellement de vrais champs de culture, c'est au colon européen que le doit l'Algérie. L'oppression turque a sans doute contribué à accélérer cet appauvrissement, on pourrait dire cette stérilisation de l'Algérie : mais la cause principale et dominante est certainement l'inaptitude de la race à s'approprier les ressources du régime agricole et à vivre en dehors des conditions exclusives du pastorat. C'est un vice inhérent à son organisation sociale, à ses mœurs, à ses croyances, à l'arrêt de développement de son intellect, vice qu'il tient de ses pères et qu'il transmettra fatalement à ses descendants pour des générations nombreuses encore.

[...] Ainsi donc nous nous trouvons en présence d'un fait considérable, indéniable, fatal si on n'y apporte point remède, celui de l'extinction successive d'un peuple, dont nous avons en quelque sorte pris charge par suite de la conquête du pays qu'il occupait. Les misères de ce peuple enfant et barbare sont, en majeure partie, dues certainement à ses défauts ataviques et à l'immobilisme de son état social ; mais notre domination aurait bien pu les aggraver, surtout avec les errements sous lesquels elle s'est constituée. Donc, comme

nous ne pouvons nous dégager de cette responsabilité double, nous, peuple civilisé, nous devons rechercher en détail les influences délétères sous l'action desquelles ce phénomène anormal se produit, afin de les faire cesser. Nous devons étudier toutes les manifestations des aptitudes des races à tel ou tel genre de vie, prévoir tout ce qui doit fatalement se produire en raison des propriétés adaptatives de chacune de ces races qui se trouvent fixées sur cette terre de conquête ; puis inaugurer une nouvelle politique qui prépare cette évolution dans le sens le plus heureux et par de sages mesures progressives, qui accélère même cette transformation en profitant de toutes les conditions favorables, prévues ou fortuites. Nous le devons d'autant plus qu'il nous incombe également de fertiliser une région arrachée à la stérilisation de la barbarie et qui doit constituer pour notre patrie un élément de plus de force et de richesse. Nous ne pourrons y parvenir que si nous réussissons à faire disparaître tous les éléments de révolte que conserve cet état fatal de souffrances qui étreint la race arabe du Tell.

(Auguste POMEL, *Des races indigènes de l'Algérie et du rôle que leur réservent leurs aptitudes*, Impr. « La typo-litho » veuve Dagorn, Oran, 1871, p. 5-7, 18, 31.)

LE VÉRITABLE ALLIÉ

Reprenant la stratégie des officiers, Auguste Pomel valorise par contrecoup la population dont les terres ne font l'objet d'aucune rapacité. La race *berbère enfante une société organisée, harmonieuse et respectueuse des individus, des travailleurs industrieux et de bons fantassins. Il suffit d'opposer la productivité des uns à l'imprévoyance des autres, le* turco *au* spahi, *le démocrate dynamique à l'aristocrate attentiste, pour montrer du doigt un peuple kabyle détenteur des « plus importantes ressources à utiliser pour la régénération physique et sociale de cette vieille terre atlantique » (cf. texte n° 12 b).*

12 b

Leur constitution politique et sociale [celle des Kabyles] est également bien différente de celle du peuple arabe, et il a fallu qu'elle fût bien vigoureusement ancrée dans les mœurs et même les besoins de la race pour résister à l'action dissolvante de l'islamisme, dont le régime politique est absolument contrastant. En effet, au lieu du patriarcat despotique qui annihile la liberté individuelle, nous trouvons une organisation démocratique qui en est l'antipode. Chaque tribu constitue une sorte de grande commune, dont les intérêts sont

gérés par un conseil élu dans des assemblées auxquelles tous les hommes majeurs prennent part. Un chef, sorte de maire ou de président de *Djemmâ* également élu pour un temps déterminé, administre sous son contrôle, fait la police, rend la justice suivant les coutumes, ou *canouns* bien plus souvent que d'après les prescriptions du Coran. Dans les grandes circonstances et lorsqu'il est nécessaire de prendre une détermination importante, la population entière est appelée à délibérer et à exprimer sa volonté à la majorité des suffrages.

Dans une pareille société où l'homme est libre et où chacun compte pour sa valeur personnelle, il était impossible de ne point trouver une constitution de la famille tout autant en contradiction avec la loi religieuse. La femme, en effet, n'y est point descendue à cet état d'abjection et de servitude auquel l'a condamnée l'islam orthodoxe ; elle peut se montrer en public le visage nu ; elle est le plus habituellement épouse unique et son union à l'homme ne ressemble plus à une vente contre espèces sonnantes : ce n'est plus une esclave, elle mange en compagnie de son époux ; le lien de famille ainsi normalement constitué l'appelle plus ordinairement à se mêler de l'administration de la communauté. Veuve ou divorcée, elle est redevenue libre d'elle-même et peut bien alors nouer des intrigues amoureuses sans qu'on y trouve à redire, le climat sans doute l'excuse ou l'explique ; mais en puissance de mari, elle demeure généralement plus attachée à ses devoirs. Du reste, en cas d'incompatibilité d'humeur, elle peut toujours recourir au divorce. Il n'est pas impossible sans doute de trouver quelque relâchement de mœurs dans cette société, malgré la sévérité jalouse du chef de famille : mais certainement il s'y est développé à un degré bien moindre que chez l'Arabe. Cette beauté réellement remarquable du sang kabyle, que l'on peut admirer partout dans les montagnes, même sous les vêtements sordides et sous une malpropreté quelquefois repoussante, en est évidemment la conséquence heureuse.

Le Kabyle est très franchement hospitalier, au contraire de l'Arabe qui l'est hypocritement.

[...] L'Arabe est surtout cavalier et se bat comme il fait fantasia. Il fond de toute la vitesse de son cheval, tire un coup de feu sur l'ennemi, et, tournant instantanément sur lui-même, fuit avec la même rapidité : c'est toujours la même tactique, qu'il tiraille en fourrageur ou charge en masse serrée par groupes indépendants ; la résistance au choc, ou même à la menace du choc, détermine aussitôt sa retraite ; le combat est une course au clocher et trop souvent ce sont nos fantassins que l'on a chargés de fournir cette course. Le Kabyle est plus essentiellement fantassin ; habile tireur, il sait profiter de tous les accidents de terrain pour se couvrir et harceler son ennemi ; au contraire de l'Arabe impuissant à réduire la moindre bicoque, il attaque résolument les obstacles de défense par la sape et le feu à l'aide des fascines ; il organise avec intelligence et défend avec courage et obstination ses ouvrages de protection ; il ne lui manque souvent que de l'artillerie pour rendre imprenables les positions qu'il a fortifiées, et l'artillerie seule ne peut quelquefois le déloger de ses

retranchements. La guerre contre l'Arabe nécessite des jambes, celle contre les Kabyles exige des efforts sérieux et soutenus, et souvent de véritables assauts.

Dans nos corps indigènes l'Arabe est spahi et sert en quelque sorte de gendarme aux Bureaux arabes ; le Kabyle est tirailleur indigène, autrement dit *turco*. Le premier rend des services douteux et se montre trop souvent prêt à la défection ; le second est un rude soldat presque toujours resté fidèle à son devoir ; nous en avons des preuves récentes irrécusables.

Ainsi voilà un peuple qui a considérablement d'affinité avec nous, qui comprend à notre manière et se montre apte à faire fructifier la propriété particulière, un peuple qui a dû hériter de ses ancêtres assez de souplesse pour se plier aux améliorations de la civilisation qui a su conserver des institutions démocratiques que nous pourrions encore envier et dont la constitution de famille est presque entièrement compatible avec nos lois civiles, à tel point que l'on pourrait presque dès aujourd'hui les lui appliquer sans susciter trop de répugnances. La différence principale est qu'il est plus barbare que nous, qu'il a tous les défauts de cet état social, défauts qu'il suffit de bien apprécier pour se tenir en garde contre toutes les conséquences fâcheuses qui pourraient en résulter contre notre occupation. Si l'utopie de l'assimilation est réalisable entre Européen et indigène, et si le dogme musulman n'est pas, ainsi que je le crains et que semble le démontrer l'histoire, fatalement répulsif de toute civilisation issue du dogme chrétien, c'est donc la race kabyle qui seule en sera capable. Quoi qu'il en soit du reste, c'est chez elle que se trouvent les plus importantes ressources à utiliser pour la régénération physique et sociale de cette vieille terre atlantique.

(*Ibid.*, p. 56-60.)

Les vampires

Reste le Juif, dont le portrait ne déparerait aucune anthologie de l'antisémitisme le plus agressif. Qui attend que le colon développe l'Algérie pour lui voler les bénéfices de son labeur. Parasite à qui le « caprice d'un décret [...] *a prostitué le titre et les prérogatives de citoyens français » (cf. texte n° 12 c).*

12 c

Du Juif

C'est ici le plus délicat de mon exposition, et je dois avouer que la naturalisation en bloc des Juifs indigènes a failli me servir de prétexte

pour ne point les y comprendre. Cependant le caprice d'un décret ne peut faire qu'il n'y ait plus réellement d'indigène de cette catégorie et, pour le dépeindre, je vais prendre un Juif d'Ouchda, si l'on veut ; ce ne sera pas long, un simple coup de brosse sur ma toile.

Menteur, dissimulé, fourbe, sordide, crasseux, prenant plaisir à maculer les vêtements d'autrui, toujours inquiet, superstitieux, hypocrite, quelque peu païen dans ses pratiques et du reste adorant toujours le veau d'or, dégradé et avili sous l'intolérance musulmane, méprisé par les indigènes au point que la femme dédaigne de se voiler en sa présence comme à l'abri d'un contact impossible, bassement et humblement soumis à toutes les avanies les plus humiliantes pourvu qu'il puisse espérer un lucre dans son commerce interlope, capable de toute abjection en échange d'or, souvent volé, brutalement rançonné, mais sans doute prompt à se récupérer par l'exploitation de la simplicité et de l'ignorance des indigènes, puisqu'il ne se rebute pas.

Ainsi nous avons trouvé les Juifs à la conquête de l'Algérie et pour beaucoup d'eux il n'y a presque rien de changé encore, sinon qu'ils sont sortis d'une situation politique intolérable pour toute autre race. Leur affranchissement a été plus que gratuit ; car le seul impôt régulier qui leur fut imposé, la capitation, a été supprimé et ils ont continué à exploiter plus à l'aise leurs anciens clients payant impôts. Spéculant sur les vices de l'état social de l'Arabe et sur son incapacité de garanties hypothécaires, abusant en outre de la législation spéciale sur le taux de l'intérêt, ils les ruinent légalement par les prêts les plus fabuleusement usuraires qu'il soit possible d'imaginer, et cela sans revanche possible, comme par le passé, pour le dupé. Aussi peut-on dire qu'ils sont la seconde plaie et la plus rongeuse de ces malheureux Arabes ; comme des vautours sur les cadavres, les frères de la Tunisie et du Maroc sont accourus prendre leur part à la curée et, pendant la famine, toute la bijouterie indigène est venue à vil prix se fondre dans leurs creusets pour être en lingots versée sur le marché européen.

(*Ibid.*, p. 73-74.)

Une longue filiation

L'analyse en termes de races n'a pas fini de séduire, ni d'encombrer les disciplines de ses doctes assertions. Le savoir-faire de quelques-uns, devenu savoir puis science, s'est transformé en dogme dont érudits, enseignants et chercheurs ont repris l'argumentation. L'école de droit d'Alger nous en a laissé des traces à travers sa Revue de législation, *ses* codes *annotés, ses manuels, traités et thèses. Du début du siècle à l'époque du centenaire, elle inclut dans ses raisonnements la grande rupture franco-algérienne doublée de la subdivision arabe-kabyle. Elle fonde sur l'une et l'autre l'essentiel de son argumentation.*

Lorsque Joost Van Vollenhoven, ancien élève breveté de l'école coloniale, soutient sa thèse de droit sur le fellah algérien, le lundi 23 mars 1903 à 8 heures et demie très précises, son président de jury, Estoublon, ne peut qu'opiner du mortier et souscrire à des hypothèses devenues opinions dont il a aidé lui-même à la diffusion. L'indigène — lisons l'Arabe — est borné et ne sait ni penser, ni prévoir, ni produire. Impuissances intellectuelles et physiques se combinent sans humour et conduisent tout droit au fatalisme des refuges négatifs. Qu'en espérer désormais ? (cf. texte n° 13).

Dans son Traité élémentaire de législation algérienne, *Emile Larcher, professeur à l'école de droit d'Alger, reprenait cette même année 1903 la pesante antienne. Les dissemblances raciales largement développées lui servaient à asseoir une argumentation à effets juridiques subtils. D'un côté il récusait toute politique d'assimilation complète, en insistant sur l'impossible réductibilité des différences entre races latine, arabe et berbère, c'est-à-dire entre colonisateurs et colonisés (cf. texte n° 14 a). Il donnait, par ailleurs, mêlant dialectique et casuistique, une base précise à la séparation des statuts. Européens et indigènes, chrétiens et musulmans ne pouvaient jouir des mêmes droits, n'ayant ni les mêmes origines, ni les mêmes croyances, ni les mêmes modes de vie. Entre sujets et citoyens, le juriste plaçait des barrières antérieurement légitimées. L'ethnologie biaisée enrichissait une idéologie des séparations, traduite en lois et décrets dont le légiste se chargeait de démontrer le bien-fondé (cf. texte n° 14 b).*

13

L'indigène, et nous entendons excepter pour l'instant le Berbère, est un maigre producteur. C'est par son nombre et non par sa valeur qu'il prend une si grande place dans la production du pays. Son intelligence est bornée ; il paraît absolument incapable de concevoir quelque chose de général et d'embrasser ainsi sa situation et ce qu'elle pourrait être ; il ne voit pas le progrès, bien plus qu'il ne se refuse à le réaliser. Abstraire, prévoir, raisonner sont pour lui autant de mystères ; en dehors de sa grossière pratique, il ne connaît que le rêve imprécis, mystique ou luxurieux. Dans cette pratique, d'ailleurs, il est d'une extrême maladresse, d'une maladresse inconsciente et dangereuse. Non seulement il est presque impossible de lui apprendre quelque chose de nouveau, de lui confier, par exemple, la direction d'une machine agricole, dont en quelques heures un enfant s'assimile la pratique, mais encore est-il très difficile de perfectionner chez lui ce qu'il sait déjà. C'est ainsi que, cultivateur de son état, il lui faudra de laborieux efforts pour modifier ses procédés de culture ; il a manié la charrue, il devra longuement l'oublier et apprendre le maniement de la charrue française ; il sait semer, bien imparfaitement il

est vrai, mais il ne saura jamais élargir son geste et répandre le grain en égales quantités, comme son voisin européen. Chose curieuse, dans l'intervalle d'une année, la main-d'œuvre oublie l'usage des outils les plus simples, comme un appareil à sulfater. Tout dans leur cerveau est impression fugitive. Leur esprit ressemble à ces arabesques compliquées et ces savantes enluminures qu'affectionne leur art. De même que les courbes, tracées d'une main sûre, se mêlent gracieusement en d'inextricables labyrinthes, de même il est des points sur lesquels la mémoire de l'indigène est surprenante et ne pourra jamais être mise en défaut * ; mais si l'on s'en écarte, on tombe dans le chaos ; il y a dans le cerveau de l'indigène un seul sentier, le sentier battu de la tradition ; il le suit les yeux bandés, s'il l'abandonne, il perd pied.

[...] Si, à ces deux principaux caractères : intelligence bornée et apathie complète, défauts qui entraînent cette résignation contemplative, aboutissant au fatalisme, à moins toutefois qu'ils n'en soient les effets, on ajoute toute une longue série de vices, incontestablement ici filles de la paresse, comme la dissimulation et la malhonnêteté, la méfiance et l'imprévoyance, l'amour de la volupté, de la luxure et de la ripaille [...].

(Joost VAN VOLLENHOVEN, *Essai sur le fellah algérien*, thèse de doctorat en droit, Rousseau, Paris, 1903, p. 166-169.)

14 a

La politique d'*assimilation* est celle des races latines et particulièrement de la France. Son but n'est pas, comme pour la politique d'autonomie, d'aboutir à la création de sociétés distinctes, à l'image de la mère patrie : son but, c'est l'agrandissement, le développement de celle-ci. Les colonies apparaissent comme de simples prolongements du sol de la patrie ; ce sont des provinces d'outre-mer, disent les Espagnols ; on tend à en faire progressivement de véritables départements.

L'assimilation, c'est l'application à la colonie des institutions de la mère patrie. L'assimilation constitutionnelle donne aux colons tous les droits du citoyen, et aux colonies le droit d'être représentées par leurs élus dans le Parlement métropolitain : cette représentation des colonies dans les assemblées législatives de la métropole peut même

---

* M. Bonnefoy, un colon, dit, en parlant des bergers arabes : « Ce sont des registres vivants. Ils ne savent ni lire ni écrire, mais possèdent une mémoire surprenante. S'ils ont suivi les marchés avec le propriétaire, ils sont capables de donner un an après, avec une sûreté absolue, le prix d'achat individuel de cinq cents bêtes. Ils connaissent le lieu et la date de l'achat, le nom et le signalement du vendeur. »

être considérée comme le trait caractéristique d'un régime d'assimilation. Les divisions administratives doivent être les mêmes pour toutes les parties du territoire : on retrouvera donc aux colonies des départements, des arrondissements, des cantons, des communes ; les administrateurs y auront les mêmes noms, préfets, sous-préfets, maires ; la justice sera rendue par des tribunaux procédant comme dans la métropole, composés de magistrats recrutés de la même façon et présentant les mêmes garanties. L'armée coloniale ne se distingue en rien, ou tout au moins fait partie de l'armée métropolitaine ; les colons sont soumis aux mêmes obligations, comme marins ou comme soldats, que les habitants de la mère patrie. Les colons jouissent des mêmes droits, des mêmes libertés que les citoyens de la métropole ; quant aux indigènes, on s'efforce par des mesures appropriées de leur inculquer nos idées et nos mœurs, de les amener à notre civilisation ; on tend à en faire progressivement des Français. Mêmes impôts, même perception que dans la mère patrie ; un budget commun à tout le territoire national : la colonie n'a de budget propre que comme en ont un les autres subdivisions de l'Etat avec les mêmes limites.

L'assimilation n'a guère été pratiquée dans toutes ses conséquences que par l'Espagne et par le Portugal. Depuis 1826, toutes les colonies portugaises envoient des députés au Parlement de Lisbonne ; depuis 1876, et avant la malheureuse guerre contre les Etats-Unis, les Antilles espagnoles avaient des représentants dans les deux chambres des Cortès. L'assimilation administrative et judiciaire est depuis longtemps un fait accompli entre le Portugal ou l'Espagne et leurs colonies. Pour les colonies françaises, on peut dire que l'assimilation est le principe. Elle est presque complètement réalisée dans nos anciennes colonies des Antilles et de La Réunion : le gouverneur ressemble singulièrement à un préfet ; si la magistrature coloniale ne présente pas la garantie de l'inamovibilité, du moins trouve-t-on la même hiérarchie judiciaire et l'institution du jury en matière criminelle.

Lorsqu'on veut se prononcer sur la valeur de la théorie coloniale de l'assimilation, il faut bien prendre garde de la confondre avec un système qui en est la caricature, qui en exagère les inconvénients sans en avoir les avantages, qui mérite toutes les critiques et toutes les plaisanteries : c'est la manie de l'uniformité. Il ne faut opérer l'assimilation qu'avec tact : la similitude dans la législation n'est possible qu'autant qu'il y a similitude dans le milieu, pays et habitants. C'est folie qu'imposer à une colonie qui diffère d'un département français du tout au tout par l'étendue, par les races qui l'habitent, par le climat, par les productions, l'organisation et la législation de la métropole. On cite comme un très curieux exemple de cette exagération l'organisation administrative qu'a reçue la petite colonie de Saint-Pierre-et-Miquelon : grosse comme un canton métropolitain, peuplée en ses trois îlots de quelque six mille habitants, elle a reçu un gouvernement, avec direction de l'intérieur, etc., aussi complet et aussi compliqué que celui de nos grandes colonies. Ce sont pareilles exa-

gérations qui amènent des critiques et des protestations absolument fondées ; mais elles doivent être dirigées contre les abus, et non pas contre le principe lui-même.

L'assimilation ne peut être vraie que comme un principe et comme une tendance, non comme une règle absolue. Il faut une législation spéciale aux colonies ; et l'assimilation à outrance conduirait à la suppression de toute législation coloniale.

14 b

Nécessairement la loi a tenu compte de ces distinctions ethniques. S'il est de principe que l'annexion communique à l'annexé la nationalité et la loi de l'annexant, il était impossible, pour l'Algérie, de laisser ce principe produire toutes ses conséquences. Dans la civilisation mahométane, la religion et le droit sont trop intimement confondus pour que la condition juridique des musulmans puisse être identique à celle des Français ou des Européens : il a fallu leur créer une situation propre, combinaison de la loi du vainqueur et de celle du vaincu. Une condition exceptionnellement favorisée a été faite aux indigènes israélites que le trop célèbre décret du 24 octobre 1870 a rendus français.

Si bien qu'au point de vue juridique la classification n'est plus la même qu'au point de vue ethnique. Il faut encore distinguer deux groupes, mais de compréhension tout autre : les Français et les étrangers. Et les Français eux-mêmes se divisent en citoyens et sujets.

C'est surtout en législation algérienne qu'apparaît l'utilité de la distinction entre deux notions qui sont souvent confondues : celle de citoyen et celle de sujet.

Dans la métropole, il est, à peu de chose près, vrai de dire que tous les Français sont citoyens : on ne peut guère distinguer entre le citoyen et le sujet que pour les individus frappés de dégradation civique et peut-être pour les faillis ; ils cessent d'être citoyens pour demeurer simples sujets. Ce qui se traduit, non pas seulement, ainsi qu'on l'a dit généralement, par la perte des droits politiques résultant des lois constitutionnelles et électorales, mais bien aussi par la déchéance de droits résultant des lois d'organisation judiciaire ou administrative, comme le droit d'être juré, expert ou témoin.

En Algérie cette distinction prend une exceptionnelle importance. Les Français d'origine et les naturalisés, étrangers ou indigènes, sont seuls citoyens. Les indigènes musulmans sont sujets. Aux citoyens appartient la plénitude des droits tant civils que politiques. Pour les sujets existe une condition différente, à certains points de vue inférieure : ils ont un droit civil spécial et des droits politiques restreints.

On a pu par une comparaison ingénieuse, mais qui évidemment n'est qu'une comparaison, faire ressortir des analogies curieuses entre

l'état actuel de l'Algérie et celui de la France sous la féodalité. Les citoyens sont les nobles ou les seigneurs ; les indigènes sont les roturiers ou les serfs.

1° Les indigènes algériens sont, dans une certaine mesure, attachés à la terre comme l'étaient les anciens serfs, puisqu'ils sont frappés disciplinairement quand ils établissent, sans autorisation, une habitation isolée en dehors du douar, quand ils voyagent sans passeport en dehors de l'arrondissement de leur domicile, quand ils donnent asile à un étranger non pourvu d'un permis régulier.

2° La justice criminelle est rendue aux indigènes exclusivement par les Français, comme elle l'était jadis aux vilains par les seigneurs. Et jamais il n'y a pour eux jugement par les pairs puisque les jurés sont tous citoyens français.

3° Seuls les citoyens français, comme autrefois les nobles, sont appelés à porter les armes. Les indigènes ne sont admis à servir que par voie d'engagements volontaires et dans des corps spéciaux.

4° Au point de vue des impôts, on peut dire que les terres algériennes sont nobles ou roturières, c'est-à-dire exemptes ou grevées d'impôts : les fonds appartenant à un Français se trouvent, à raison de la qualité de son propriétaire, libres de la contribution foncière, tandis que ceux appartenant aux indigènes paient l'*achour*.

5° Diverses prestations en nature sont imposées aux indigènes, qui ressemblent singulièrement à des services féodaux. La *diffa*, l'obligation de nourrir et de loger les agents du gouvernement en tournée, c'est l'ancienne obligation d'héberger le seigneur et sa suite. Les *goum*, ces réunions de cavaliers levés pour accompagner une colonne ou un convoi, n'est-ce pas le service militaire temporaire des vassaux ? Les postes-vigies, qui pendant la saison sèche surveillent les forêts pour prévenir et éteindre les incendies, rappellent le temps où les vilains venaient chaque soir au château de leur seigneur prester le service de guet. N'a-t-on pas encore l'analogie des anciennes corvées dans les réquisitions adressées aux indigènes quand il s'agit de déblayer une route obstruée ou de combattre une invasion de sauterelles ?

Ces ressemblances surprennent moins si l'on réfléchit que les Français sont aujourd'hui en Algérie dans des conditions semblables à celles où se trouvèrent les Francs en Gaule : une race victorieuse impose son joug à une race vaincue. Il y a donc des maîtres et des sujets, des privilégiés et des non-privilégiés : il ne peut y avoir égalité. Mais, ainsi qu'on l'a fait remarquer, en pleine féodalité, l'affinité de race, la communauté de religion devaient adoucir les rapports de classes et préparer un régime où les inégalités disparaîtraient.

(Emile Larcher, *Traité élémentaire de législation algérienne*, Rousseau, Paris ; Jourdan, Alger, 1903, vol. I, p. 16-19 ; vol. II, p. 4-7.)

LES LIEUX DE L'INCOMPATIBILITÉ

Autre juriste, spécialiste de législation coloniale, *Arthur Girault fait écho à Emile Larcher son contemporain et va plus loin que lui. Dans un ouvrage qui n'aura pas moins de sept éditions (code-bréviaire de tout administrateur, jurisconsulte et étudiant, dont Louis Milliot se fera le continuateur, ajoutant, au lieu de gommer, à la prose de son prédécesseur), Girault pose les bons* principes *et les sains rapports entre groupes ethniques et politiques. Le* problème *indigène est triple. Les populations indigènes sont trop disparates, l'islam les sépare trop des Français, leurs façons de produire les éliminent des circuits de production et de circulation adaptés à la colonisation de l'ère industrielle. Que les indigènes donnent leurs bras, ils recevront salaire. Et la* paix sociale *sera bien gardée (cf. texte n° 15).*

15

Le contraste entre l'agriculture européenne et l'agriculture indigène, signalé bien des fois, est une des choses qui frappe le plus au premier abord. Le colon algérien, remarquablement actif et intelligent, passionné pour le progrès, toujours à l'affût des derniers perfectionnements, possède au plus haut degré les qualités de notre race et pourrait être cité en exemple à bien des paysans de France. N'étant pas encombré d'un matériel vieilli mais qui peut encore servir, il achète immédiatement les instruments perfectionnés. Il peut montrer ses installations avec fierté. Son principal défaut est précisément celui de vouloir faire trop bien et trop grand et de prendre conseil de son ambition plus que de ses forces. Quel contraste avec la nonchalance résignée du fellah indigène, ignorant et routinier, grattant légèrement le sol avec un araire primitif, contournant au lieu de les faire sauter les obstacles qu'offrent les plantes parasites ! Celui-ci ne connaît ni l'usage des engrais ni les règles de l'assolement ; il n'obtient que des rendements inférieurs. Inutile de parler de la différence des installations et des capitaux engagés dans la culture.

Est-ce à dire que le paysan indigène doive nécessairement succomber devant la concurrence européenne ? Il semblerait qu'il dût en être ainsi, et cependant, la population indigène est aujourd'hui plus nombreuse qu'autrefois, et sa situation matérielle semble bien s'être plutôt améliorée. Quelle est donc la clef de ce mystère ? C'est que les colons, obligés de recourir à la main-d'œuvre d'indigènes pour cultiver leurs terres, " distribuaient déjà chaque année autour d'eux avant la guerre environ cinquante millions sous forme de salaires ". Le chiffre est certainement beaucoup plus élevé aujourd'hui par suite de l'élévation du prix de la main-d'œuvre. Une part, il est vrai, va à des

ouvriers espagnols ou marocains ; mais l'indigène algérien en profite aussi largement. En réalité, la ferme du colon est une ressource et un appui pour les douars avoisinants. Cette interdépendance économique du colon et de l'indigène, cause fatale de rapprochement, est en même temps la meilleure garantie de la paix sociale.

(Arthur GIRAULT, *Principes de colonisation et de législation coloniale. L'Algérie*, 7e éd., révisée par L. Milliot, Sirey, Paris, 1938, p. 440-441.)

LE DÉSORDRE VENU DES ORDRES

Arthur Girault mentionnait l'irrédentisme religieux, marqué par le refus d'apostasie, comme élément de l'irréductibilité expliquant à son tour la diversité des droits et des devoirs. Sous couvert de la religion c'est bien la mystique que l'on vise, donc ses catalyseurs, les confréries.

Depuis de Neveu, les auteurs n'ont pas manqué de s'y attacher. Le commandant Rinn, devenu chef du service central des Affaires indigènes au gouvernement général et vice-président de la Société historique algérienne, met l'accent sur « la situation et l'importance des ordres religieux musulmans ». Pour lui, comme pour ses prédécesseurs, le danger toujours latent risque de sourdre un beau jour de ces organisations anastomosées en multiples filières et réseaux. Une Algérie du secret survit sous les apparences. Elle inquiète encore en 1884 (cf. texte n° 16).

L'ancêtre du Guide bleu, *que publia Louis Piesse à quelque temps de là, prouve déjà que le stade des inventaires approche. Pas plus de différence entre la classification des* khouan *que dans celle des institutions administratives. Le temps du lyrisme passé, nous entrons dans l'ère des rangements (texte n° 17). La réduction des confréries s'est accomplie pour l'essentiel. Les voici « usées », organismes vieillis « devant céder la place ». Dût-on regretter leur époque et verser quelque larme sur leur utilité passée, comme le fait A. Joly en 1907 (cf. texte n° 18). Si l'auteur se permet, dans la* Revue africaine, *de rendre quelques honneurs aux khouan c'est bien parce qu'il vient de constater leur déclin irrémédiable sinon leur mort. Le bilan que dresse le capitaine André (Pierre Redan), en 1922, des « rameaux » (mouvements régionaux et sectes) n'est plus qu'un catalogue de conservateur de musée. Le dernier hommage approche, où l'islam maraboutique et les sociétés secrètes d'autrefois pourront reprendre des couleurs claires et des côtés positifs — égalitaires, unificateurs (cf. texte n° 19). Ils ne sont plus un danger que pour les extrémistes. Ceux-ci n'agitent plus d'ailleurs la menace des confréries inutiles mais d'un* nationalisme musulman *tirant des préceptes politiques d'un retour dynamique à l'orthodoxie. Pour André Servier, le « péril de l'avenir » ne naît plus du mysticisme rural mais bien d'un réformisme urbain*

aux conséquences inconnues (cf. texte n° 20). Louis Bertrand, dédicataire et préfacier de L'Islam et la Psychologie du musulman *du même Servier, paru dix ans plus tard, insiste encore sur les menaces de l'irrédentisme musulman (cf. texte n° 21 a), écho aux propos d'un homme inquiet des résurgences modernisantes comme des résistances du fonds culturel islamique (cf. texte n° 21 b).*

16

Sous prétexte d'apostolat, de charité, de pèlerinages et de discipline monacale, les innombrables agents de ces congrégations parcourent ce monde de l'islam, qui n'a ni frontières ni patrie, et ils mettent en relations permanentes La Mecque, Djerboub, Stamboul ou Bar'dad avec Fez, Tinbouktou, Alger, Le Caire, Khartoum, Zanzibar, Calcutta ou Java. Protées aux mille formes, tour à tour négociants, prédicateurs, étudiants, médecins, ouvriers, mendiants, charmeurs, saltimbanques, fous simulés ou illuminés inconscients de leur mission, ces voyageurs sont, toujours et partout, bien accueillis par les fidèles et efficacement protégés, par eux, contre les investigations soupçonneuses des gouvernements réguliers.

Comme nation souveraine, suzeraine et limitrophe de peuples musulmans, la France a un intérêt politique considérable à être bien fixée sur le nombre de ces ordres religieux, sur leurs doctrines, leurs tendances, leurs foyers de propagande, leurs rayons d'action, leurs modes de recrutement, leurs organisations, etc.

Tous ces renseignements ne sont pas faciles à se procurer. Si les statuts des ordres religieux ne sont pas absolument tenus secrets, ils sont, du moins, mis, le plus possible, à l'abri des regards des Européens. On ne nous en montre guère que la partie connue de la masse des *khouan* ou consignée dans des livres de doctrines, tombés, en quelque sorte, dans le domaine public des lettrés musulmans ; et c'est encore une chose délicate et difficile que d'en avoir de bonnes copies !

Aussi, même en Algérie, cette question des ordres religieux n'est pas connue comme il serait nécessaire qu'elle le fût pour la bonne surveillance du pays. Les quelques publications qui ont été faites, en français, sur cette matière, sont très rares, déjà anciennes, ou perdues dans des recueils volumineux ; la plupart ne se trouvent plus en librairie *.

Nous pensons donc avoir fait œuvre utile en offrant aux lecteurs

* Les meilleurs sont : *Les Khouan*, par le capitaine de Neveu, Paris, 1846 ; *Les Khouan*, par M. Brosselard, Alger, 1862. Ces deux ouvrages n'existent plus en librairie. Citons aussi les chapitres XXI, XXII, XXIII du tome 2, de *La Kabylie et les Coutumes kabyles*, par Hanoteau et Letourneux, Paris, 1873.

un exposé aussi impartial et aussi explicite que possible de la situation de l'islam en Algérie. Sans doute, il est regrettable que cet exposé se borne à notre France transméditerranéenne, alors que dans l'Islam tout se tient, tout est connexe, sans distinction de pays. Mais, tel qu'il est, et malgré ses lacunes forcées ou ses imperfections involontaires, ce livre facilitera toujours, dans une certaine mesure, les recherches et études des travailleurs, comme aussi il fournira des indications précieuses à tous les agents français qui, à un titre quelconque, en Algérie ou à l'étranger, ont la délicate et difficile mission de surveiller les agissements religieux ou politiques des musulmans.

(Louis RINN, *Marabouts et Khouan. Etude sur l'islam en Algérie*, Jourdan, Alger, 1884, p. VI-VII.)

17

Les khouan *ou confréries religieuses* *

L'idée de nationalité et les notions de patrie font défaut dans la société musulmane ; le seul lien qui solidarise les tribus, c'est le lien religieux ; mais là se manifeste l'esprit de division, ce qui explique les différentes associations, dont les adeptes sont connus sous le nom de *khouan*.

Les *khouan* ou frères sont les membres d'ordres religieux musulmans dont les rites, les règles et les statuts, différents pour chaque ordre, sont essentiellement basés sur le mahométisme.

Les ordres répandus dans le monde musulman sont nombreux. On compte, chez les Algériens, ceux d'Abd-el-Kader-el-Djilani, de Chadeli, de Moulaï-Taïeb, de Sidi Mohammed-ben-Aïssa, de Sidi-Mohammed-ben-Abd-er-Rahman, de Sidi Ahmed-Tedjani, de Sidi Yousef-el-Hamsali, des Derkaoua et de Sidi Mohammed-ben-Ali-es-Senoûsî.

Le fondateur de chacun de ces ordres a reçu en songe, de Mohammed en personne, ses rites, ses règles et ses statuts. Ce fondateur est quelquefois un homme que ses vertus et sa piété ont fait choisir par Dieu pour être *r'out*, c'est-à-dire l'homme chargé de prendre pour lui les trois quarts des maux de toutes sortes, chutes, blessures, maladies et morts tombées du ciel sur la terre, au nombre de 380 000, pendant le mois de Safar. Le *r'out* affecté de 285 000 maux n'a tout au plus que quarante jours à vivre, quelquefois moins. Abd-el-Kader-ed-Djilani a été *r'out*.

Chaque ordre relève d'un *khralifa*, supérieur général ou grand maître, descendant souvent du marabout fondateur et résidant dans

* Voir MM. Ch. Brosselard, col. de Nevers, com. L. Rinn, P. Melon et d'Estournelle.

le lieu où l'ordre a pris naissance. Des cheikhs ou *mokkadem*, directeurs provinciaux, en nombre indéterminé, administrent chacun une circonscription, plus ou moins étendue. Le *nekil* est au *cheikh* ce que celui-ci est au *khralifa*. Le *cheikh* a sous ses ordres d'autres agents secondaires : messager, porte-bannière, *chaouch*. Le messager ou *rekka* est l'intelligent intermédiaire entre le cheikh et le *khralifa*, que ses instructions soient écrites ou verbales.

Entrer dans un ordre s'appelle recevoir le *dikr ;* c'est la révélation de la formule, de la courte prière qui distingue l'ordre d'un autre. On dit encore prendre le *oueurd* (rose) de tel ou tel. " Quelle rose portes-tu ? demandera un musulman à un autre. — Celle de Moulaï-Taïeb ou de Sidi Ahmed-Tidjani. ", répondra l'interpellé. S'il n'appartient à aucun ordre, il dira : " Je suis un pauvre serviteur de Dieu et le prie pieusement. " Le futur frère se prépare à prendre la rose par la prière, le jeûne et l'aumône. Introduit ensuite auprès du *cheikh*, il lui demande l'initiation, promettant soumission et fidélité à la règle et aux pratiques de l'ordre. L'oraison continue, qui consiste à dire un certain nombre de fois des formules ou des invocations propres à chaque ordre, entretient ou réveille chez les *khouan* les sentiments d'exaltation religieuse. Négliger l'oraison serait se faire chasser à tout jamais comme un infâme de la corporation.

Les femmes sont reçues dans les corporations religieuses ; elles ont alors pour chefs des femmes et prennent entre elles le nom de sœur, *khouata*. [...]

Administration des indigènes

Aux termes d'un arrêté du gouverneur général, en date du 12 mai 1879, le service des Affaires indigènes est détaché de l'Etat-Major général et placé sous la direction immédiate du gouverneur général.

Le douar, réunion de tentes en cercle, est considéré comme la base de la constitution sociale des Arabes. Un certain nombre de douars réunis forment une *ferka* (section) obéissant à un *cheikh*. L'assemblage de plusieurs *ferka* compose une tribu ; la tribu ne renferme quelquefois qu'une *ferka*, qui alors est plus considérable ; elle est commandée par un *kaïd*. Plusieurs tribus groupées constituent soit un grand *kaïdat*, soit un *aghalik*, sous les ordres d'un *kaïd-el-kaïd*, *kaïd* des *kaïd*, ou d'un *agha* ou *ar'a*. Des *aghalik* peuvent former une conscription relevant d'un *bach-agha*, chef des *agha*, ou d'un *khralifa*.

Le cercle comprend ordinairement plusieurs kaïdats qui, lorsque l'état du pays le permet, sont placés sous les ordres directs du commandant supérieur, sans obéir à un *agha*. Le *khralifa* ou le *bach-agha* relève soit du commandant de la subdivision, soit du commandant de la division. A tous les degrés, les Bureaux arabes ont pour mission de diriger et de surveiller les chefs indigènes, sous l'impulsion immédiate de l'autorité militaire. Le douar ne constitue pas une

division administrative, mais seulement une réunion de familles formée par la communauté d'origine ou d'après des sympathies et des intérêts particuliers. Il suit l'impulsion d'un ou de plusieurs notables, investis par l'opinion d'une sorte d'autorité morale.

Le *cheikh* reçoit l'investiture de l'autorité publique ; à ce titre, il est fonctionnaire. Il est nommé par le commandant de la subdivision, sur la présentation du *kaïd*. Il agit sous la direction du chef de la tribu, règle dans sa *ferka* les contestations relatives aux labours, concourt aux opérations pour l'assiette, la répartition et la rentrée des amendes et de l'impôt ; il rassemble les bêtes de somme requises pour le service des convois militaires ; il exerce enfin sur ses administrés une surveillance de simple police et des fonctions qui lui donnent une position analogue à celle du maire dans la commune française. La réunion des principaux notables des douars placés sous ses ordres forme un conseil (*djemmâ*) qui l'assiste dans toutes les fonctions importantes. Il n'est point ici question du *cheikh* ou chef de famille.

Le *kaïd* est choisi parmi les hommes les plus marquants de la tribu : il est nommé par le commandant de la division sur la présentation du commandant de la subdivision. Ses attributions sont très variées ; il est directement responsable de l'exécution des ordres du commandant français, qui sont transmis soit par les bureaux, soit par les grands chefs indigènes ; il perçoit l'impôt dans toute sa tribu, accompagné du *cheikh* de chaque *ferka*. Il est chargé de la police intérieure ; il préside le marché et juge les actes de désobéissance, les rixes et les contestations de minime importance dans lesquelles les intérêts soumis au règlement de la loi civile ou religieuse ne sont pas engagés. Comme sanction pénale de ses décisions, il peut frapper des amendes jusqu'à concurrence de 25 F. Enfin, il réunit les contingents de cavaliers demandés pour suivre nos expéditions. Les *kaïd* ne reçoivent pas de traitement fixe ; ils touchent des frais de perception sur le produit des impôts et des amendes.

Les aghas sont nommés par le ministre de la Guerre, sur la proposition des commandants de division. Ils surveillent les *kaïd* et reçoivent, en général, des ordres du *bach-agha* ou du *khralifa ;* cependant, dans beaucoup de cas, ces ordres leur sont directement donnés par l'autorité française. Ils jugent avec les mêmes attributions que les *kaïd,* mais dans des causes plus graves, les individus appartenant à des tribus différentes. Ils peuvent imposer des amendes de 50 F. Ils centralisent, pour les tribus placées sous leurs ordres, les opérations relatives à l'impôt, et commandent les contingents armés, convoqués par l'autorité militaire. Il y a trois classes d'*agha* dont les traitements ont été fixés à 1 200, à 1 800 et à 3 000 F.

Les *khralifa, bach-agha* et aghas indépendants sont aussi nommés par le ministre de la Guerre, sur la proposition du commandant de la division. Ces chefs exercent sur leur territoire une autorité politique et administrative. La plupart disposent d'une troupe indigène armée et soldée par la France, pour maintenir la tranquillité. Ces forces ne peuvent faire aucune opération sans l'assentiment du

commandant de cercle ou de subdivision. Les *khralifa* et les *bach-agha* prononcent des amendes jusqu'à concurrence de 100 F contre ceux qui ont accordé l'hospitalité aux espions, aux rebelles et aux criminels poursuivis, contre les vendeurs et acheteurs d'armes et munitions de guerre, contre les détenteurs de biens ou d'objets appartenant à l'Etat. Les *khralifa* touchent un traitement annuel de 12 000 F et ont des droits proportionnels sur la perception des impôts et des amendes. Lorsque, comme cela arrive dans la province de Constantine, ils ne sont pas rétribués, ils obtiennent une part plus forte dans les frais de perception. Le traitement des *bach-agha* est de 5 000 F.

Dans chaque tribu, à côté du *kaïd,* il y a un *kadi* qui rend la justice d'après la jurisprudence civile et religieuse. Il est nommé par le commandant de la subdivision, après avoir obtenu un certificat de capacité du tribunal supérieur indigène (*midjlès*) le plus voisin. Il règle les contestations civiles, dresse les actes de mariage, prononce les divorces, procède à la liquidation des héritages. Auprès de chaque Bureau arabe, il y a un *kadi* qui exerce ses fonctions sous la surveillance immédiate des officiers chargés des affaires des tribus. Les *kadi* des villes et des Bureaux arabes reçoivent des traitements ; ceux des tribus ne sont pas rétribués. Ils touchent des droits pour les actes qu'ils rédigent, et jouissent, en outre, de certaines immunités pour les corvées imposées à la tribu. Ils rendent la justice sur les marchés, dans une tente dressée à côté de celle du *kaïd ;* ils prononcent des dommages et intérêts dans les causes civiles, mais ils ne peuvent condamner à la prison ou à des peines plus fortes, sans prendre l'attache de l'autorité française. On appelle du jugement des *kadi* devant un *midjlès* spécial, convoqué au chef-lieu de la division ou de la subdivision.

(Louis PIESSE, *Algérie et Tunisie,* collection des Guides-Joanne, Hachette, Paris, 1891, p. LXIII à LXVII.)

18

On remarquera d'abord que, contrairement aux idées très répandues, la société musulmane n'est pas plus immuable qu'aucune autre. On ne saurait d'ailleurs l'admettre a priori, car l'immuabilité ne peut s'adapter à la vie. De même que les diverses puissances temporelles qui se sont partagé le commandement de la Berbérie, au cours des siècles, ont toujours sombré dans l'émiettement et l'anarchie ; de même les confréries actuelles. Seule, la mainmise sur ce pays par une puissance étrangère a, dans l'Antiquité, comme de nos jours, pu lui garantir la paix intérieure. Coupées de leurs communications avec l'Orient qui, d'ailleurs, n'a jamais su et ne saurait encore exercer une influence durable, les confréries religieuses sont vouées à la destruction spontanée.

L'ancienne race des marabouts, venue au XVIe siècle du Maroc pour réislamiser la Berbérie centrale, constitua une première caste de noblesse religieuse, dont la puissance fut sans cesse s'amoindrissant à mesure que ses membres se multipliaient. Le même processus morbide se révèle pour la nouvelle aristocratie religieuse, qui doit son avènement à la propagation des ordres mystiques ; la première, en essayant de s'y incorporer, n'a pu réussir à se rajeunir.

Outre que cette impuissance de vivre tient à des causes générales qui pèsent sur la Berbérie de toute éternité, au morcellement de son sol, à la défectuosité de son ordonnance géographique, il faut encore signaler des causes nouvelles. On peut les résumer d'un mot ; c'est cette nouvelle croisade de la civilisation issue du christianisme, mais sans idée de prosélytisme religieux de la part de l'Europe, contre la civilisation issue de l'islamisme ; épisode particulier, quoique grandiose, de la lutte, vieille comme le monde, de l'Orient et de l'Occident.

Le scepticisme naissant, l'indifférence religieuse qui lui sert d'avant-coureur et lui prépare les voies ; à d'autres égards l'appauvrissement des musulmans, momentané, sans doute, mais réel, et qui tient surtout à la brusque transformation du régime économique ; encore autant de causes accessoires qui précipitent cette ruine.

Doit-on maintenant regretter cet amoindrissement continu, ce dépérissement des confréries religieuses ?

Au point de vue politique français, non, cela va sans dire.

Mais au point de vue indigène, ou bien purement social, abstraction faite des idées de prééminence de telle ou telle nationalité, de telle ou telle race ? Je crois qu'il faut encore répondre non.

Malgré leurs immenses défauts, les confréries religieuses ont joué leur rôle bienfaisant dans l'évolution de la civilisation barbaresque. Sans doute elles ont causé l'abrutissement de beaucoup de fidèles qui se jetaient à corps perdu dans le mysticisme. Mais tous n'en venaient point là ; c'est même l'infime petit nombre. Par contre, elles ont plutôt contribué au relèvement moral du peuple. On m'objectera qu'elles alimentaient la croyance au merveilleux ; mais c'est là un état d'esprit qu'elles n'ont pas créé, dont elles ont seulement profité, une tendance qui est naturelle en l'absence de toute instruction rationnelle, et qui, sans elles, aurait vécu et prospéré tout aussi bien, d'une façon peut-être plus absurde encore. Mais si ces reproches ont au moins apparence de raison, en admettant même qu'ils soient parfaitement fondés, il n'en est pas moins vrai qu'elles tendaient à organiser ce qui était purement anarchique. Elles tendaient à substituer l'esprit de discipline, de fraternité, à la confusion que le pouvoir temporel était impuissant à vaincre. Masqueray, de Foucault nous donnent d'intéressants témoignages à ce sujet, et nous y voyons l'utilité du rôle des chefs religieux dans un pays sauvage, comme l'est aujourd'hui le Maroc, comme l'était hier encore l'Algérie. Par l'instruction, défectueuse, je le veux bien, mais préférable à l'ignorance absolue, qu'elles dispensaient, les zaouïas ont, autrefois, contribué, comme les monas-

tères européens du Moyen Age, à policer le peuple, à combattre la férocité de ses instincts. Elles ont joué aussi, jusqu'à un certain point, le rôle de sociétés de bienfaisance. Nous leur sommes redevables, enfin, de la conservation de bien des œuvres littéraires ou historiques. Elles ont allégé bien des misères malgré les abus de leurs chefs. Bref, à une époque où le rôle du gouvernement était uniquement policier, elles ont ébauché une société, au sens où nous comprenons actuellement ce mot.

Mais l'instrument a fait son temps ; il est usé ; son jeu normal s'altère ; les résultats qu'il donnait sont inférieurs à ceux que donnent les instruments nouveaux, plus perfectionnés. L'intérêt personnel est devenu, en face du danger, le seul mobile des chefs ; leur souci de leurs ouailles est à peu près nul. Les confréries sont appelées à disparaître d'elles-mêmes — à moins qu'elles ne se transforment en se sécularisant — puisque tout organisme vieilli doit céder la place à un plus jeune.

(A.Joly, *Etude sur les Chadouliyas*, Jourdan, Alger, 1907, p. 76-78.)

19

La nation berbère avant l'islamisme

1. *Ethnographie et religion.* Quelle est cette race berbère dont le renom d'indépendance, de fierté, d'opiniâtreté, s'est conservé jusqu'à nos jours ? Quelle est cette nation dont l'histoire, d'après Ibn Khaldoun, est celle de l'Afrique du Nord, cette race qui, sur les pentes de l'Atlas marocain, s'oppose encore à l'avancée de nos soldats ?

On ignore trop souvent dans le public quels sont les groupements ethniques qui se sont fondus dans le creuset de l'Afrique du Nord. Pour ceux qui ne se sont pas livrés un peu à l'étude des musulmans d'Afrique, Turcs, Arabes, Berbères, Maures, sont des désignations sans valeur propre, alors qu'au contraire ces dénominations recouvrent des types, des peuples bien différents. En dehors de conquérants musulmans arabes, turcs, bien d'autres envahisseurs les ont précédés, les ont accompagnés, les ont suivis dans le bassin méditerranéen. Passant rapidement comme un flot destructeur, ou s'installant dans les régions conquises, ces peuples ont laissé des traces en Afrique du Nord.

S'il existe une région dans laquelle les mouvements migrateurs ont agi sur l'ethnolographie locale, c'est sans nul doute en Ifrikya, au Maroc, où se rencontre une mosaïque de types ethniques, résultant de la juxtaposition et du contact des races.

Jusqu'à nos jours, on a basé l'étude de l'ethnographie sur les diversifications des types physiques, crânes plus ou moins allongés, arron-

dis, poils, cheveux de différente couleur, pigmentation, structure et autres caractères purement matériels. Ces bases étaient sans nul doute suffisantes à la limite de la préhistoire et de l'histoire, lorsque les types ne s'étaient pas encore mélangés, lorsque les cerveaux de l'humanité apprenaient encore à penser, bégayaient en des embryons de phrases des embryons d'idées. Mais à l'heure actuelle, il serait peut-être nécessaire d'appliquer une autre classification, tenant compte du moral, du mental pour la création d'un nouveau type ethnique. En effet les idées, les mœurs, les coutumes, la langue, la religion, modifient lentement, mais inéluctablement, un type déterminé, lorsqu'il se trouve en contact avec un autre type plus avancé que lui en civilisation.

C'est ainsi que l'ethnographie de l'Afrique du Nord a été modifiée par un élément extérieur, par la religion, l'islamisme. Jusqu'à l'expansion du musulmanisme dans le bassin occidental de la Méditerranée, les invasions successives des armées venues d'Italie ou d'Asie, les hordes venues d'Espagne, de l'Europe nordique, avaient conquis le Maroc, l'Ifrikya, mais n'avaient eu qu'une influence relative sur les races aborigènes. Au contraire l'Islam niveleur, égalitaire, après s'être imposé par la force des armes avec son code religieux, politique, social, a pénétré peu à peu les populations, les a modifiées plus ou moins sensiblement dans leurs habitudes, leurs coutumes, leurs mœurs. La communauté de religion, de convictions profondes ou superficielles, a permis aux Sémites, Arabes et Syriaques, de se mêler plus facilement aux Berbères, aux Romano-Berbères de l'Afrique du Nord. L'Islam a fondu ainsi dans un même creuset tous les restes des migrations passées, a réussi, mieux que le christianisme, à la formation d'un type nouveau qui, s'il ne présente pas un type réellement ethnographique, est néanmoins nettement caractérisé : le musulman de l'Afrique du Nord.

« P. J. André, *L'Islam et les Races*, vol. 2, Geuthner, Paris, 1922, p. 106-108.)

20

Les deux tendances de l'esprit musulman : la tendance religieuse ou madhisme ; la tendance politique ou khalifat.

Avant d'étudier les rapports qui existent, en Algérie, entre les deux tendances de la population, tendance religieuse et tendance politique, il est nécessaire de développer quelques considérations générales.

Dans tous les pays musulmans, les individus ont un double idéal l'un religieux, l'autre politique : le madhisme et le khalifat.

Le madhisme, c'est la réalisation terrestre des espérances religieuses, grâce à l'intervention d'un personnage choisi par la divinité,

le madhi ; c'est la suprématie de la foi islamique sur les autres religions.

Le khalifat, c'est l'idéal de l'Etat islamique placé sous le sceptre d'un khalife. C'est la libération des peuples musulmans courbés sous le joug des infidèles ; c'est la restauration de la splendeur défunte de l'Empire musulman, tel qu'il existait sous les successeurs du Prophète, sous les Ommeïades ou les Abassides.

Cette forme moderne de la pensée musulmane répond à des conditions nouvelles résultant des progrès de la civilisation. Comme l'a fort bien démontré M. Alfred Le Chatelier, professeur au Collège de France, dans sa remarquable étude sur la *Politique musulmane*, l' « Islam n'a pu résister à l'influence des idées modernes ; il doit s'accommoder de la vapeur et du télégraphe ; il ne renie rien de ses dogmes essentiels, mais il lui est de moins en moins possible — et ses penseurs jugent de moins en moins désirable — qu'il s'isole de la vie contemporaine ; ainsi le voyons-nous, en Turquie par exemple, ou en Egypte, gagner en possibilités ce qu'il perd en traditions ; il se fait moins exclusivement religieux et plus social ; puis les facilités nouvelles de communication établissent entre ses adeptes un échange plus rapide, plus constant, d'hommes et d'idées ; il se crée donc une certaine cohésion entre tous les musulmans du monde. Mais leurs conceptions politiques ne tendent pas vers la forme que nous appelons *nation* en Occident ; les individualités ethniques subsistent toujours, même après de longs siècles d'Islam. »

Ces deux formes de l'idéal musulman ne sont pas toujours en parfait accord. Elles se heurtent parfois, bien qu'en définitive elles visent au même but : le triomphe de l'Islam. Mais elles se traduisent par des moyens d'action différents.

Les espoirs khalifiens s'attachent de prédilection au plus puissant sultan indépendant, qui est le protecteur et le champion naturel de l'Islam. C'est, pour l'instant, le sultan ottoman. Leur caractère est toujours international.

Les mouvements madhistes, au contraire, sont, dans leur essence, l'expression d'un mécontentement local. C'est la forme musulmane de la haine qui, chez tous les peuples et à toutes les époques, dresse les vaincus contre les vainqueurs. C'est une réaction contre la domination chrétienne. Tant que l'Islam existera, la doctrine madhiste restera l'étincelle qui peut à tout moment enflammer le mécontentement des indigènes. Il n'y a pas de politique coloniale capable d'éviter à jamais ces sentiments néfastes et ces troubles soudains. La tuerie de Margueritte, en Algérie, l'émeute de Thala, en Tunisie, en sont la preuve formelle. Rien ne permettait de prévoir ces tragiques événements. Ils se sont produits en dépit de la surveillance active de nos autorités. Les paroles incohérentes d'un détraqué ont suffi à galvaniser le fanatisme populaire. C'est ce même sentiment qui, en Algérie, a suscité, depuis la conquête, tant de sanglantes rébellions.

Toutes ces révoltes ont la même origine : c'est un ambitieux ou

un névrosé qui, par ses prédications, fanatise ses coreligionnaires et les lance contre l'infidèle. Témoin, l'insurrection du Sud-Oranais, fomentée en 1864 par la famille des Ouled-Hamza qui exerçait une grande influence religieuse ; témoin, celle de l'Aurès en 1879 où un chérif ventriloque pousse une horde famélique, armée de matraques, à l'assaut d'un camp français ; témoin encore, celle de Bou-Amama, en 1881, dans le Sud-Oranais.

Ce sont des coups de folie mystique, des explosions soudaines de fanatisme, de brusques orages qui éclatent contre toute attente, par un ciel clair, mais qui, en raison de leur caractère improvisé, ne durent pas.

Ces accidents sont devenus moins fréquents, mais ils peuvent toujours se produire, comme le prouvent les révoltes de Thala et de Margueritte que nous rappelions plus haut.

La masse indigène est demeurée incontestablement hostile et méfiante ; elle a conservé sa foi, ses préjugés, ses espoirs ; elle compte toujours sur l'apparition d'un *madhi* qui libérera la terre musulmane, le Dar el Islam de la profanation étrangère, et jettera l'infidèle à la mer.

Le madhisme, comme on le voit, est d'essence religieuse. Il date des temps les plus lointains de l'islamisme ; c'est la doctrine de la foule, c'est-à-dire de la presque totalité du peuple musulman.

La doctrine du khalifat, au contraire, est d'essence politique ; elle est d'un ordre plus élevé, plus complexe ; sa conception exige un plus grand effort de pensée, une culture intellectuelle plus avancée. C'est la doctrine d'une élite ; c'est celle des Jeunes Turcs, des Jeunes Tunisiens et de quelques Jeunes Algériens.

Elle fut d'abord religieuse, comme toute manifestation de l'esprit musulman, mais, ainsi que l'apprend M. Khairallah, dans un article paru dans *Le Tunisien*, « elle ne tarda pas à élargir ses cadres, à embrasser la politique, à rêver une puissance musulmane formidable, comme au temps de jadis, pour se présenter enfin, dans certaines de ses parties, comme une restauration quasi laïque de la civilisation orientale disparue, en face de la civilisation chrétienne de l'Europe. » En d'autres termes, c'est le nationalisme musulman : tous les fidèles de l'Islam faisant partie de la patrie idéale.

Le plus curieux, c'est que la doctrine du khalifat a emprunté à l'Europe ses principes essentiels. Lors de la chute d'Abd-ul-Hamid, les Jeunes Turcs avaient la conviction qu'ils revivaient la Révolution française ; nombre d'entre eux étaient affiliés à la franc-maçonnerie. L'un des maîtres dont ils se réclamaient, Al Afghani Leijed-Djemmal Eddine al Husseini, mort en 1897, appartenait à une loge égyptienne ; il s'honorait de l'amitié de Renan qui lui a consacré une note élogieuse reproduite dans ses *Essais*.

[...] Comme l'a fait remarquer M. Besson dans sa *Législation civile de l'Algérie*, le musulman demeuré fidèle à sa religion n'a pas progressé ; il est resté stationnaire au milieu de l'évolution de toutes les autres civilisations. C'est, en effet, un des traits saillants de l'isla-

misme d'immobiliser dans leur barbarie native les races qu'il asservit. Il est figé dans une cristallisation inerte et impénétrable. Il est immuable et les changements politiques, sociaux et économiques n'ont aucune répercussion sur lui.

Renan a montré que les Sémites ne pouvaient pas s'élever jusqu'à la conception d'une idée générale. Un libre penseur musulman se joindra volontiers à des Européens pour faire de l'anticléricalisme chrétien, mais il n'admettra jamais que l'on puisse toucher à sa croyance. [...]

De ce qui précède, il est facile de se rendre compte de la différence qui existe entre les madhistes et les nationalistes. Les premiers sont uniquement conduits par un sentiment religieux : les seconds obéissent à un idéal politique.

Ces derniers sont beaucoup plus dangereux, parce qu'ils sont plus intelligents, qu'ils ont des vues plus nettes, qu'ils sont plus habiles dans leur action, qu'ils peuvent plus aisément créer un mouvement d'ensemble. Ils l'ont prouvé en Turquie, en Egypte et, plus modestement, en Tunisie.

Les madhistes, au contraire, constituent la foule ignorante. Ils sont évidemment plus nombreux, mais ils sont incapables de se concerter en vue d'organiser un vaste mouvement d'ensemble, divisés qu'ils sont par les rivalités entre tribus et aussi par la lutte d'influence à laquelle se livrent les confréries religieuses rivales.

(André SERVIER, *Le Péril de l'avenir. Le nationalisme musulman en Egypte, en Tunisie, en Algérie*, M. Boet, Constantine, 1913, p. 121-125, 129-130.)

21 a

L'unique création des Arabes, c'est leur religion. Or, cette religion est le principal obstacle entre eux et nous. Dans l'intérêt de notre bonne entente avec nos sujets musulmans, nous devons donc éviter soigneusement tout ce qui peut fortifier chez eux le fanatisme religieux et, au contraire, favoriser la connaissance de tout ce qui peut nous rapprocher — c'est-à-dire surtout de nos traditions communes.

Nous devons, certes, respecter la religion des indigènes africains. Mais c'est une erreur politique grave que de nous donner l'air d'être plus musulmans qu'eux-mêmes et de nous prosterner mystiquement devant une forme de civilisation qui est très inférieure à la nôtre, qui est manifestement arriérée et rétrograde. L'heure est trop grave pour que nous continuions ces petits jeux de dilettantes ou d'impressionnistes affaissés.

(Louis BERTRAND, préface à André SERVIER, *L'Islam et la Psychologie du musulman*, Challamel, Paris, 1923, p. X.)

21 b

« Oui ! la religion musulmane est en hostilité ouverte avec tout votre monde de progrès. Apprenez, observateurs européens, qu'un chrétien de n'importe quelle position, par le seul fait qu'il est chrétien, passe à nos yeux pour un aveugle déchu de toute dignité humaine. Notre raisonnement à son égard est aussi simple que définitif. Nous disons : l'homme dont le jugement est assez perverti pour nier l'existence d'un Dieu unique et fabriquer des dieux de différentes espèces ne peut être que la plus ignoble expression de l'abrutissement humain ; lui parler serait une humiliation pour notre raison et une offense à la grandeur du Maître de l'univers. La présence de tels mécréants parmi nous est la plaie de notre existence ; leur doctrine est une insulte directe à la pureté de notre foi ; leur contact, une souillure pour notre corps ; toute relation avec eux, un supplice pour notre âme. Tout en vous détestant, nous sommes arrivés à étudier vos institutions politiques, vos organisations militaires. Outre les armes nouvelles que la Providence nous procure par vos propres moyens, vous avez vous-mêmes ranimé l'inextinguible foi de nos héroïques martyrs. Nos Jeunes Turcs, nos Babis, nos nouvelles confréries, toutes nos sectes, sous des formes variées, sont animées d'une même pensée, d'une même nécessité de marcher. Vers quel but ? Est-ce vers la civilisation chrétienne ? Jamais !... L'Islam est une grande famille *internationale.* Tous les croyants sont des frères. Une communauté de sentiments et de croyance les rapproche et les engage à s'aimer. Il appartient au calife de faciliter ces relations et de rallier les croyants sous le drapeau sacerdotal *. »

Convaincu d'être *l'élu de Dieu (moustafa),* assuré que son peuple est le peuple choisi, entre tous, par la divinité, le musulman possède la certitude d'être appelé à jouir seul des récompenses célestes. Aussi éprouve-t-il pour ceux qui ne pensent pas comme lui, pour les égarés qui ne suivent pas la voie droite, une pitié, faite de mépris pour leur infériorité intellectuelle, d'horreur pour leur déchéance et de compassion pour l'avenir effroyable de châtiments qui les attend.

Cette conviction, que rien ne saurait amoindrir, inspire au musulman un attachement inébranlable à ses traditions. Hors de l'Islam, point de salut ; hors de sa loi, point de vérité, point de bonheur. L'évolution des peuples étrangers, l'accroissement de leurs connaissances, les progrès scientifiques, les améliorations apportées par le labeur humain au bien-être matériel le laissent indifférent. Il est le *Croyant,* par excellence, l'Etre parfait, l'Etre supérieur.

Cette conception, comme on l'a fait remarquer avec raison, divise

---

* Cette déclaration a paru dans le *Mecherouttiete,* revue dirigée par Chérif Pacha, août 1912.

les habitants de la terre en deux parts : les *croyants* et les *infidèles.*

Le croyant est en état de guerre permanente avec l'infidèle et ce droit, ce devoir, de guerre éternelle ne peut être que suspendu : « Faites la guerre, dit le Livre saint, à ceux qui ne croient ni à Dieu ni au Jugement dernier, qui ne regardent pas comme défendu ce que Dieu et son Prophète ont défendu, à ceux qui ne professent pas la vraie religion, jusqu'à ce que, humiliés, ils payent le tribut de leurs propres mains. »

Le musulman, persuadé de sa supériorité, ne souffre aucune leçon. Comme type de son raisonnement, citons ces paroles d'un Jeune Tunisien, Bechir Sfar : « Le Nord de l'Afrique est habité par un amalgame de peuples qui se réclament d'une race célèbre, la race arabe, et qui professent une religion unitaire : la religion musulmane. Or, cette race et cette religion conquirent et colonisèrent un empire plus vaste que l'Empire romain. Les Nord-Africains, à eux seuls, ont à leur actif soixante ans de domination au sud de la France, huit siècles en Espagne et trois siècles en Sicile... Cette petite digression a pour but de rappeler à ceux qui seraient tentés de l'oublier que nous appartenons à une race, à une religion, à une civilisation qui valent en gloire historique et en force d'assimilation n'importe quelle race, quelle religion et quelle civilisation des peuples anciens et modernes. »

Intellectuellement, le musulman est, cependant, un paralytique. Son cerveau, soumis au cours des siècles à la rude discipline de l'Islam est fermé à tout ce qui n'a pas été prévu, annoncé, spécifié par la loi religieuse. Il est donc systématiquement hostile à toute nouveauté, à toute modification, à toute innovation.

Ce qui existe a été créé et voulu par le Tout-Puissant. Il n'appartient pas à l'homme de modifier son œuvre. Si Dieu avait désiré que ce qui existe fût autrement, il l'aurait accompli en dehors de toute volonté humaine. Agir, c'est donc, en quelque sorte, méconnaître les décisions divines, c'est vouloir leur substituer les désirs humains, c'est commettre un acte d'indiscipline. Une pareille conception interdit tout progrès et, de fait, l'immobilité est le caractère essentiel de toute société musulmane.

Comme on l'a fait remarquer *, « le musulman demeuré fidèle à sa religion n'a pas progressé ; il est resté stationnaire au milieu de l'évolution de toutes les autres civilisations. C'est, en effet, un des traits saillants de l'islamisme d'immobiliser dans leur barbarie native les races qu'il asservit. Il est figé dans une cristallisation inerte et impénétrable. Il est immuable et les changements politiques, sociaux et économiques n'ont aucune répercussion sur lui. »

[...] On pourrait multiplier les exemples prouvant que le musulman est à l'abri des influences étrangères, qu'il n'évolue pas. Malgré les apparences, il conserve sa mentalité, sa foi profonde, ses haines vivaces. C'est un réfractaire à toute civilisation.

---

* BESSON, *La Législation civile de l'Algérie.*

La société musulmane ne peut ni se modifier ni se perfectionner. Elle est cristallisée dans une formule intangible. Son idéal est exclusivement religieux, ou plutôt il est double : l'une religieuse, l'autre politique : *le madhisme et le califat.*

[...] Or, le musulman est un fanatique incurable. On a vu que Sawas-Pacha, un chrétien ottoman, qui était un penseur généreux, mais qui pensait en *chrétien* et non en musulman, avait prétendu le contraire. Dans ses *Etudes sur la théorie du droit musulman*, il affirmait, « qu'on pouvait rendre non seulement acceptables, mais aussi obligatoires pour la conscience du musulman, tout progrès, toute vérité, toute disposition légale qui n'ont pas été acceptés jusqu'ici par le corps social mahométan et inscrits dans son droit ».

(André SERVIER, *L'Islam et la Psychologie du musulman*, Challamel, Paris, 1923, p. 344-347, 360, 364.)

II. Un monopole

L'Algérien nié, l'Arabe écarté, les Berbères noyautés, l'idéologie du colonat, sous-produit de l'idéologie coloniale, s'enrichit d'arguments sinon d'une philosophie, d'un langage, trouve des porte-parole.
Derrière les colons, dont le projet a le mérite de la clarté, les théoriciens accumulent des munitions. Un peuple s'affirme et prétend récrire son histoire.

UN DÉBAT : LA « SOCIOLOGIE » COLONIALE

Lors du Congrès international de sociologie coloniale de Paris, en 1900, H. Van Kol, que l'on entendra sur d'autres tribunes internationales, défend une perspective « développementiste », qui n'est qu'une revendication d'assimilation selon les purs principes humanistes (cf. texte n° 22).
Dans une réponse aux nombreux méandres, Charles Marchal, conseiller, puis député radical, algérianiste convaincu, déclare se placer sur le terrain de la science sociale, sociologie qu'il rapproche bien vite de la « psychologie des peuples ». Pour mieux en récuser les attendus et conclusions. Il parle faits, et Algérie en particulier.
Le discours coloniste feint de s'égarer. En chemin il récuse l'évangélisateur prosélyte, le pédagogue égalitariste et ceux qui prétendent de loin régler le destin algérien. Seuls les colons ont la connaissance et la compréhension des phénomènes où ils baignent. La parole est à ceux qui font l'Algérie. Monopole de l'expression, donc monopole de l'analyse, hautement revendiqué (cf. texte n° 23). Quelle différence avec le discours politique ? Aucune. Les propos de Marchal sont ceux du colonat. Sa péroraison ramène aux contingences de l'efficace. Appliquer le droit français aux sauvages, ce n'est pas franciser les indigènes, mais plutôt ensauvager la jurisprudence (cf. texte n° 24).

L'algérianisation ne concerne plus Arabes et Berbères mais les Européens sur le sol algérien.

22

Nous ne pouvons pas hâter artificiellement le développement de l'instruction chez les indigènes. Faut-il dire qu'ils sont incapables de développement ? C'est bien loin de ma pensée. Ce que nous sommes, ils le deviendront ; ce qu'ils sont, nous l'avons été il y a des siècles. Leur intelligence encore peu développée, il faut l'attribuer aux circonstances dans lesquelles ils sont nés.

Que pourrait-on attendre de peuples qui ont toujours vécu sous la domination de tyrans étrangers ou de tyrans de leur propre race ? Ce sont des peuples qui ont toujours été dans la servitude.

On leur reproche leur paresse. Comment attendre autre chose de peuples qui ne sont pas sûrs de jouir du produit de leur travail.

On leur reproche de ne pas avoir le sentiment de l'épargne. Comment attendre la prévoyance et l'épargne d'hommes qui n'ont pas la certitude du lendemain, qui doivent subir toutes sortes de spoliations, qui ne sont pas certains que ce qu'ils ont économisé aujourd'hui sera demain en leur possession ?

Si ces peuples ne sont pas plus intelligents, c'est notre faute à nous dominateurs de ces lointaines colonies. Nous les avons mal éduqués ou pas éduqués du tout. Mais ils sont capables d'un grand développement intellectuel.

M. de Saussure l'a fait remarquer : il a paru des livres très intéressants sur le développement de la société nègre. Dans l'un d'eux, on a distingué plusieurs catégories de nègres : ceux qui vivent à l'état sauvage ; ceux qui, en Amérique, se sont développés au contact des blancs ; puis il y a des nègres intellectuels, parmi lesquels on trouve des poètes, des médecins, des ingénieurs, des professeurs d'université. Cela prouve que les nègres sont capables de développement : il s'agit de trouver le meilleur moyen de faciliter ce développement et de les instruire.

Ici, un principe domine tout le débat : c'est qu'on ne peut pas hâter artificiellement ce développement intellectuel ; qu'il ne peut se produire qu'avec le temps, graduellement ; que nous devons tenir compte des milieux, des circonstances dans lesquelles les nègres sont nés, adapter nos moyens à la période qu'ils ont traversée. La seule manière de les rapprocher de nous, de faire d'eux des hommes intelligents, c'est de développer leur intelligence en l'adaptant aux choses qu'ils peuvent comprendre, à leurs besoins, à la période d'évolution dans laquelle ils se trouvent actuellement. *(Vifs applaudissements.)*

(H. Van Kol, Intervention au Congrès international de sociologie coloniale, Paris, 6-11 août 1900, Rousseau, Paris, 1901, vol. I, p. 252-253.)

23

On veut faire de la sociologie : on n'en fera jamais assez. Car la science sociale, la psychologie des peuples, surtout aux colonies, n'a été que fort peu étudiée. L'analyse des faits, des caractères, a été si peu développée ; on s'est si peu accoutumé à l'observation exacte et impartiale de la vie réelle que je crois bien qu'on s'est laissé souvent entraîner, sous des noms nouveaux, sous un titre différent, aux mêmes théories qu'auparavant, aux mêmes conceptions idéalistes. Dans les formes de raisonnement a priori, en matière coloniale, il me semble entendre les prédicateurs de religion, les hommes de lettres, les pédagogues et les administrateurs, tour à tour répéter des formules peu différentes et se promettre cette *conquête morale* des consciences primitives que leurs prédécesseurs n'ont pu réaliser. N'est-ce pas le même idéal sous des vocables différents ? Voulant *civiliser* (il faudrait dire *européaniser*) les uns par la religion, les autres par l'administration civile ou même militaire, ou par l'école ou par la justice, c'est-à-dire par les codes d'Europe, ils me paraissent généralement subir la même illusion, la même erreur subjective, entraînés par le même préjugé de notre civilisation réputée supérieure, par l'autosuggestion littéraire qui porte nos esprits latins à voir toute la vie dans les systèmes d'éducation ou dans les institutions toutes faites.

Le système de beaucoup de colonisateurs procède — si je ne me trompe — des mêmes illusions ou de conceptions analogues à celles qui inspiraient les hommes de religion croyant apporter la foi catholique aux mondes nouveaux. Autrefois, on pensait surtout à convertir les peuples des antipodes et, pour cela, on envoyait chez eux des missionnaires des diverses religions. Depuis, nos politiques, nos professeurs, nos pédagogues ont-ils vraiment songé à autre chose qu'à convertir, eux aussi, bon gré mal gré, les populations des colonies, non plus à leur religion, mais à leur civilisation, c'est-à-dire à leurs mœurs, à leurs codes, à leurs lois civiles et administratives jusqu'à leurs règlements ?

Je crois que, à travers les temps et malgré des changements apparents, nous sommes un peu trop restés — je parle surtout des hommes de gouvernement — imbus des mêmes traditions. Ils parlent tous de *conquérir les âmes, d'élever les esprits* des peuples conquis. Nos universitaires auraient mauvaise grâce à critiquer les entraînements du clergé à apporter aux peuples indigènes « le pain de l'esprit », car le style même que les missionnaires employaient, je l'ai retrouvé dans le discours d'un de nos ministres de l'instruction publique les plus passionnés d'enseignement laïque et civique. Lui aussi parlait au Sénat de la nourriture intellectuelle qu'il fallait donner à ces populations pour transformer leurs idées. C'est le

ministre qui a cru convertir nos Arabes d'Algérie par l'organisation immédiate d'un vaste système scolaire, en couvrant la colonie d'un immense réseau d'écoles (il en fallait six cents pour commencer). Les écoles, au lieu des églises, cela semblait bien différent. Peut-être, au fond, n'était-ce que la même conception utopique, la même ambition littéraire et sentimentale, devant nous conduire aux mêmes désillusions. Missionnaires et colonisateurs, religieux et laïques, perdaient de vue le terrain pratique, la réalité de la vie, les besoins matériels primordiaux, enfin le développement économique que la nature même a mis au premier rang : *Primo vivere, deinde philosophari.*

(C. Marchal, Intervention au Congrès international de sociologie coloniale, Paris, 6-11 août 1900, Rousseau, Paris, 1901, vol. I, p. 363-365.)

24

Les faits que je viens de citer sont bien caractéristiques de l'idée ancestrale des musulmans qui subordonne toute la pénalité à la réparation du préjudice matériel et individuel. La puissance publique n'est là que pour exécuter la volonté de la victime ou de ses héritiers. Un assassinat n'intéresse pas autrement l'ordre social. L'ordre social échappe au concept musulman, et l'autorité musulmane n'en a pas plus le sens que les particuliers. Elle semble même ne pas avoir le sens de la *loi de conservation commune.*

On me permettra d'insister sur la difficulté qu'il y a à faire comprendre à des Arabes l'utilité sociale d'un châtiment public pour la plupart des crimes. Cette démonstration par des faits positifs d'une disposition ancestrale me semble particulièrement utile aux gouvernements et aux sociologues. Le témoignage cette fois est lointain : il date d'un demi-siècle. Mais il servira à montrer qu'il y a cinquante ans, dans le Dahra algérien, il en était comme aujourd'hui dans le Sahel tunisien.

J'emprunte ce témoignage à une brochure déjà ancienne — elle date de 1850 — de Ferdinand Lapasset, alors capitaine d'état-major, devenu depuis général, un des héros de la défense nationale. Comme chef de Bureau arabe en Algérie, Lapasset avait été en contact avec les chefs indigènes. De son temps, l'on faisait en matière indigène non de l'*assimilation*, mais ce que l'on a appelé depuis du *protectorat.* On croyait pouvoir, même pour la répression des crimes et délits, se servir de la collaboration des indigènes. Pour les simples délits et les délits correctionnels, Lapasset reconnaissait à ce moment nécessaire de laisser aux caïds le droit, sauf appel, d'infliger l'amende et la prison : il déplorait cette nécessité, puis il ajoutait ces lignes vraiment bien topiques :

« Par qui maintenant seront jugés les crimes contre les personnes et contre le gouvernement ? »

Voici sa propre réponse :

« Si, comme cela a eu lieu dans beaucoup de localités, on laissait aux tribunaux indigènes le soin de juger les individus accusés de crimes, il y aurait constamment une impunité qui, enhardissant l'instinct féroce des populations indigènes, mettrait continuellement en péril la vie et la propriété des individus. *Voilà onze ans que je suis dans le pays,* six ans que je pratique journellement les affaires arabes ; *sur plus de cent causes criminelles* que j'ai vu soumettre aux tribunaux indigènes, je ne me rappelle *pas avoir entendu une seule condamnation.* Les juges, craintifs ou timides, arrangent toujours l'affaire en faisant restituer les objets volés ou racheter la vie des hommes assassinés par une modique somme d'argent. Ils appellent cela : faire le bien ! »

On sent que l'auteur s'indigne en exposant ce fait et cette appréciation. Les juges musulmans appellent cela faire le bien. Ils croient sans doute le faire, puisque leurs coreligionnaires le croient aussi. Quelle meilleure sanction que celle des justiciables ? En faisant ainsi le bien ne font-ils pas une bonne petite affaire ? Ils mettent tout le monde d'accord : les parents de la victime et le meurtrier et ils reçoivent, souvent, une remise qui leur permet de considérer avantageusement cette manière de rendre la justice. Est-ce par timidité ou par crainte, comme disait Lapasset, par corruption ou par intérêt, qu'ils jugent toujours ainsi ? Non. Le motif est plus fort. La raison est plus générale.

Cela tient à cette *mentalité spéciale* qu'on retrouve même chez le musulman le plus honnête : c'est que l'idée fondamentale mais abstraite de notre droit criminel, l'*intérêt social,* n'existe pas. Si ce concept est totalement absent du cerveau musulman, à plus forte raison l'est-il du cerveau primitif des populations de nos colonies lointaines et en particulier des nègres de l'Afrique. *(Très bien ! très bien !)*

(C. Marchal, *ibid.*, p. 240-241.)

Une affirmation : les nouveaux Algériens

Un peuple se proclame et se revendique hautement comme unique. Nouveaux mythes, nouveaux mots : creuset, fusion, patrie. L'Arabe, typifié, expulsé de ses prétentions et de ses territoires, condamné à la survie, n'existe plus que comme accessoire. Rejeté, il laisse la place à ces Méditerranéens, prolétaires de la colonisation, ferment *d'une renaissance latine sur le sol africain.*

Au tournant du siècle les discours d'Eugène Etienne, représentant du colonat algérien à la Chambre puis ministre, mêlent espérance et appréhension. Il faut que l'Algérie plus que jamais demeure colonie de peuplement. Que la balance des populations reste en

faveur des Européens. Victor Demontès traduit en chiffres ces rapports démographiques, dont tout dépend. Son peuple algérien *n'est autre que le noyau colonial originel français, auquel sont venus s'agglomérer des individus empruntés aux pourtours de la Méditerranée occidentale. D'indigènes il n'est plus question. Les immigrés d'Europe seuls comptent : ce sont eux désormais les Algériens (cf. texte n° 25).*

25

Un peuple nouveau se crée sur ces bords ensoleillés de la Méditerranée et on assiste tous les jours à sa formation. Peuple très mêlé, formé d'éléments ethniques des plus divers — Français, Espagnol, Italien, Maltais, Allemand — mais peuple qui aura bientôt son individualité propre et son unité ; car, sous les effets puissants de cette terre et de ce soleil africain et en présence de races si opposées à l'Européen par leurs mœurs et leur religion, les oppositions, pour si vives qu'elles aient été à l'origine, s'effacent, les divergences disparaissent. Or, avant que se soit accompli dans le creuset africain le mélange ou, mieux, la fusion des races européennes, il y a peut-être quelque intérêt à préciser la part respective qui revient à chaque nation dans la formation du futur peuple algérien. Cette étude est possible aujourd'hui encore ; demain elle ne le sera plus, du moins avec la même facilité. Nul n'ignore, en effet, que, par suite du vote de la loi de 1889 sur la naturalisation automatique, de nombreux fils d'étrangers ont pris la qualité de français et ont été recensés comme tels aux dénombrements de 1891, de 1896 et de 1901. Aussi constate-t-on une diminution notable de quelques colonies étrangères et un accroissement inespéré du groupe de nos nationaux. Pure illusion d'ailleurs, dont il serait dangereux de se leurrer ! péril politique qu'il est prudent de mesurer et de prévenir ! enfin confusion regrettable pour les statisticiens et difficulté pour eux d'étudier à l'avenir les origines de ce peuple ! Il est temps encore de débrouiller ce chaos ; il est temps de donner quelques indications précises sur des problèmes d'une gravité si redoutable et d'une actualité si passionnante.

[...] Voici donc la réalité : 612 000 Européens en présence de plus de 4 millions d'indigènes. Dans la composition totale de la population de l'Algérie, les premiers n'entrent que dans la faible proportion de 12 à 13 pour 100, exactement 12,9. Sur 100 Algériens, il y aurait ainsi 87 ou 88 indigènes et seulement 12 ou 13 Européens.

C'est là une constatation préliminaire qu'il est bon de faire. Car ces deux groupes ethniques, bien qu'ils ne se mêlent que rarement par des mariages croisés, agissent et réagissent d'une façon continue l'un sur l'autre ; et bien des faits de la démographie européenne ne s'expliquent que par la présence des grandes masses indigènes qui,

sans les noyer et les absorber, enveloppent néanmoins les groupes d'Européens, arrêtent parfois leurs progrès et mettent un frein salutaire à leurs aspirations.

Si l'immigration européenne, en effet, n'a jeté sur cette côte africaine, voisine cependant des rives de l'Espagne, de l'Italie et de la France, que 600 000 colons en soixante et dix ans, alors qu'elle donnait plusieurs millions d'habitants à la lointaine Amérique, cela est dû à ce que cette terre d'Afrique était occupée par un peuple musulman et que ce peuple, profitant de la paix que l'autorité française a imposée à ses tribus guerrières, s'est accru avec une rapidité inattendue.

Si, d'autre part, ces colons européens n'ont point trouvé en Algérie la terre promise que d'aucuns avaient fait briller à leurs yeux, si la colonie elle-même a vu son commerce ne prospérer que lentement, cela est dû aussi à ce que la lutte pour la vie est ardente dans le bled africain, plus ardente peut-être que partout ailleurs, et que, parmi ces indigènes algériens, il s'en est trouvé quelques-uns dont la concurrence a fait reculer la colonisation française.

Si, enfin, certaines parties du sol algérien, les plus accidentées heureusement, les plus montagneuses, restent en dehors de l'emprise européenne, forteresses du haut desquelles l'élément berbère depuis des siècles voit passer les multiples invasions africaines, cela est dû aux admirables qualités de cette race patiente et laborieuse, à la nature ingrate du sol que son labeur est parvenu à transformer et à sa densité qui n'y est comparable qu'à celle des plaines les plus populeuses de l'Europe.

Mais, de leur côté, malgré leur faible proportion numérique, les populations européennes agissent sur l'élément indigène. Cette implantation de 600 000 Européens sur l'ancien territoire de la Régence est une sauvegarde pour la domination française en Afrique et la plus précieuse de toutes. Ils pourraient au besoin et pendant quelque temps, grâce à leur organisation meilleure et aux facilités qu'ils rencontreraient pour s'armer, contenir une de ces brusques révoltes dont sont coutumières les fanatiques tribus musulmanes. Mais leur nombre n'est pas assez grand pour qu'en présence de l'hostilité des indigènes le loyalisme ne s'impose à eux, sinon comme un sentiment instinctif et spontané, du moins comme un sentiment réfléchi et raisonné.

Cet établissement de 600 000 Européens est aussi la meilleure promesse de la prospérité économique future de l'Afrique du Nord. Ce que n'avaient point voulu comprendre, par aveuglement systématique, les farouches anticolonisateurs des premières années de la conquête, c'est que, dans cette Afrique dévastée, épuisée par de barbares invasions où vivait une race d'hommes habitués aux dures privations de la vie nomade, et partant sans besoin, le plus sûr moyen d'y faire jaillir des sources de production et de consommation consistait à y appeler et à y fixer d'autres hommes, des Européens actifs et qui auraient des besoins à satisfaire.

Car, en même temps que cette race nouvelle mettrait en production quelques centaines de milliers d'hectares et nouerait des relations commerciales avec la métropole, on était en droit d'espérer que, malgré des habitudes ataviques, malgré des convictions religieuses respectables, l'exemple de l'activité européenne éveillerait de sa torpeur l'indolence musulmane, que la contagion de l'exemple s'exercerait un jour, tôt ou tard, et fatalement sur ces musulmans africains.

Cette action de l'élément européen sur l'élément indigène s'accroît au fur et à mesure que disparaissent les préventions et s'atténuent les différences entre les races et surtout que se multiplient leurs relations économiques. Elle est destinée à devenir plus forte encore du fait de la progression proportionnellement plus rapide des Européens.

[...] Les descendants d'Européens conserveront-ils alors cette supériorité dans l'accroissement ? Pour répondre à cette question qui est une des plus graves que soulève la démographie algérienne, il serait nécessaire de posséder des documents précis sur la natalité des indigènes. Or, quoique nous soyons depuis soixante et dix ans en Algérie, que depuis longtemps nos statisticiens algériens enregistrent avec le plus grand sérieux les chiffres qui leur sont adressés des diverses communes sur les naissances indigènes, personne n'ignore, et ceux qui sont chargés de ces statistiques moins que les autres, que ces chiffres sont faux, radicalement faux. Des tentatives particulières ont été faites : M. Dumont a étudié la commune mixte de Palestro, nous-mêmes avons cherché à nous procurer des renseignements sur plusieurs douars indigènes, mais ces investigations très difficiles ne sauraient légitimer des conclusions générales. Le problème posé reste sans solution.

(Victor Demontès, *Le Peuple algérien. Essais de démographie algérienne*, gouvernement général de l'Algérie, service de l'agriculture, du commerce et de la colonisation, Impr. algérienne, Alger, 1906, p. 8-9 et 21-25.)

Race ou nation ?

Sur ce peuple se construit un projet qui lui échappe. A partir de lui s'élabore une fresque des révélations et illuminations, sans guère de rapport avec le réel. Un petit professeur qui deviendra académicien se fait le chantre des faubourgs d'Alger, reliés au sud par les chariots de son héros, Ramon. Il fonde, avec quelques autres, sur une minorité disparate, un rêve de nation à l'américaine. Louis Bertrand projette dans un avenir mal déterminé un songe qui d'entreprise littéraire se veut transmuté en théorie national-raciale (cf. texte n° 26). A cette nation en devenir, il convient de redonner un passé, de retrouver des racines. La Méditerranée devient l'épicentre d'une culture dont l'Algérie représente la chance résurrectionnelle.

Les événements repassent au filtre de l'analyse. Les siècles islamiques y perdent l'existence. Les sources latines renouent, d'une colonisation à l'autre, aventures romaine et française. Saint Augustin et le maréchal Saint-Arnaud ont servi une seule et même œuvre (cf. texte n° 27). L'histoire et l'archéologie s'emparent de l'Italie antique, à travers les traces laissées en terre algérienne. Gaston Boissier, dans ses « promenades », retrouve l'Afrique romaine. Il ne lui reste qu'à comparer ce qu'il voit à ce qui fut, passé et présent, et à établir de façon implicite le lien entre les civilisations (cf. texte n° 28).

Sociologie, historiographie, il faut encore à ce peuple une géographie. Emile-Félix Gautier la trace, méditerranéenne et alpine. La Structure de l'Algérie *la relie physiquement à l'Afrique et à l'Orient et l'attache, montagnes à l'appui, à la rive européenne. Un seul et même plissement marqué sur la carte d'un trait épais vaut mieux qu'une longue démonstration (cf. texte n° 29).*

26

Ces êtres violents et compliqués, qui ne paraissent simples qu'à ceux qui ne les ont pas assez pénétrés, ces hommes farouches me choquèrent d'abord par leur rudesse, par une apparence de barbarie. Et voici que, sous ce prétendu barbare, je découvrais peu à peu l'éternel Méditerranéen, avec son goût irréductible pour les odyssées de la route et de la mer — pour la vie en parade et en beauté, pour le labeur harmonieux qui ne brise pas les corps et qui n'avilit pas les âmes, son respect de la famille, du père, de l'enfant, de l'épouse féconde, des rites immémoriaux de la naissance, du mariage, de la mort et de la sépulture — son sens très vif et très jaloux de l'indépendance et de la valeur individuelle. C'était encore le moment où les textes antiques étaient journellement entre mes mains, où, par métier comme par goût, je les lisais assidûment et les commentais. Dans le voisinage de mes héros, Homère, Pindare, Théocrite vivaient pour moi d'une vie nouvelle, plus profonde, plus splendide et, en même temps, plus humaine. Je retrouvais dans leurs personnages, hommes de guerre ou bergers, quelque chose de l'âme des miens. Ces chantres des marins, des conducteurs de chars, des pugilistes, des bouviers et des pâtres de Sicile, mettaient un rayon de poésie au front de mes pêcheurs, de mes routiers et de mes chevriers africains. Et cette allégresse de la lutte et du dur labeur, cette joie de vivre que je respirais au milieu d'un peuple neuf, dans un jeune monde naissant, n'était-ce pas un peu l'atmosphère de jeunesse héroïque où s'épanouirent les joueurs de cithare, les constructeurs des grandes épopées et des grandes odes mythologiques que l'on chantait sous les lauriers de Delphes et sous les platanes d'Olympie ? Les vers des

vieux poètes hellènes me confirmaient la leçon d'énergie virile et de confiance dans la vie que les rouliers du Sud me scandaient aux claquements de leurs fouets. En ces temps où l'avenir était barré, où les ennemis de la France la disaient moribonde, cette ardente Afrique dont je courais les routes m'apportait comme un lointain pressentiment de la victoire. Je pensais déjà ce que je n'ai pas cessé de créer depuis : que la France, fatiguée par des siècles de civilisation, pouvait se rajeunir au contact de cette apparente et vigoureuse barbarie...

[...] Et les textes antiques m'apprenaient encore autre chose.

Qu'il s'agisse d'un poème épique comme *L'Enéide* ou d'un roman comme *L'Ane d'or*, ils m'enseignaient une liberté et une grandeur de composition dont les écrivains modernes nont plus idée, que nos classiques mêmes n'ont pas connue. La multiplication des épisodes non groupés au hasard, mais d'après des affinités ou des convenances plus esthétiques que logiques, permet en effet aux anciens de présenter un caractère sous toutes ses faces, dans une extrême variété de circonstances et de conditions, de façon à en éclairer tous les aspects. Ce sont les principes de cette composition subtile et souple, et avec cela, très large, très embarrassante, que j'ai suivis dans *Le Sang des races* et quelques autres de mes premiers romans. J'ajoute que, à l'exemple des anciens encore, j'ai voulu y mettre une « action » qui est fort différente de ce qu'on entend par là dans un roman ou un drame d'aujourd'hui. Cette action est toute aristotélicienne. C'est une virtualité, une puissance qui passe à l'acte. L'art du romancier consiste à conduire son héros jusqu'au complet épanouissement de son caractère ou du moins à arrêter le récit au moment où ce personnage a réalisé un enrichissement décisif et vraiment caractéristique de son moi. L'action essentielle, pour un individu, consiste à développer toutes ses puissances et non pas seulement à se débattre dans une crise sentimentale et à réagir sous la poussée des circonstances. Pour qu'il y ait action véritable, il faut que le héros ait véritablement progressé, qu'il ait véritablement augmenté son être.

Ainsi, la vie africaine, toujours en mouvement, avec ses aspects sans cesse renouvelés, l'imprévu et les perpétuels recommencements de ses voyages, me faisait comprendre, chez les vieux auteurs latins et grecs — outre leur prédilection pour les odyssées héroïques ou bourgeoises — la souplesse ondoyante de leur composition, si différente de notre composition française traditionnelle.

Enfin, à travers le Méditerranéen d'aujourd'hui, je reconnus le Latin de tous les temps. L'Afrique latine perçait, pour moi, le trompe-l'œil du décor islamique moderne. Elle ressuscitait dans les nécropoles païennes et les catacombes chrétiennes les ruines des colonies et des municipes dont Rome avait jalonné son sol, de Volubilis à Gigthi, de la mer Atlantide aux plages désolées des Syrtes. Et voici qu'elle s'offrait à mes yeux sous un nouvel aspect. L'Afrique des arcs de

triomphe et des basiliques, l'Afrique d'Apulée et de saint Augustin surgissait devant moi.

C'est la vraie. L'Afrique du Nord, pays sans unité ethnique, pays de passage et de migrations perpétuelles, est destinée par sa position géographique à subir l'influence ou l'autorité de l'Occident latin. Il a fallu l'éclipse momentanée de Rome, ou de la latinité, pour que l'Orient byzantin, arabe ou turc, y implantât sa domination. Dès que l'Orient faiblit, l'Afrique du Nord retombe à son anarchie congénitale, ou bien elle retourne à l'hégémonie latine, qui lui a valu des siècles de prospérité, une prospérité qu'elle n'avait jamais connue auparavant — et qui, enfin, lui a donné pour la première fois un semblant d'unité, une personnalité politique et intellectuelle.

L'Arabe ne lui apporta que la misère, l'anarchie et la barbarie. Tout lui est venu du dehors, de la Syrie, de la Perse, de la Grèce byzantine, mais principalement des pays latins. Il a fallu des siècles d'Islam, les dévastations des Arabes et des nomades pour détruire chez elle l'œuvre agricole et monumentale des Carthaginois et des Romains. Les vrais fils de la terre, les Berbères indigènes, ont résisté de leur mieux à l'envahisseur asiatique et oriental. Jusqu'au XIIe siècle, en Algérie, en Tunisie, au Maroc, les royaumes berbères se sont efforcés de maintenir les traditions de l'administration romaine.

Mais, même après la seconde invasion arabe, tout le matériel de la civilisation romaine a subsisté : le costume, les bijoux, les bains, les bâtisses, les universités, les mosquées, tout cela continue à suivre le vieux modèle latin. Le prototype peut s'atténuer sous l'arabesque et la fioriture des mœurs nouvelles : il en demeure, au fond, l'armature immuable. Cela reste vrai encore sous le régime turc. L'Algérie des corsaires et des mercenaires, la plupart des renégats venus de tous les pays méditerranéens, cette Afrique d'avant la conquête française est aussi toute pénétrée de latinité. Ce sont des architectes, des peintres, des sculpteurs et des mosaïstes italiens qui construisent et qui décorent les palais, les villas, les maisons barbaresques. Sous un léger travestissement levantin, nos pendules, nos garnitures de cheminée, notre mobilier, toute notre camelote pénètre dans les petites chambres ombreuses, tapissées de faïences exotiques. Tout le reste, c'est l'éternel décor gréco-romain à peine modernisé. Comme nous en avons perdu le souvenir, nous croyons que tout cela est arabe ou turc, ou, pour prendre un mot qui ravit irrésistiblement nos imaginations et qui nous fait perdre la tête — oriental.

Ces pressentiments revêtaient pour moi une évidence éclatante, lorsque j'errais parmi les thermes, les nymphées, les sarcophages et les baptistères de Tipasa, parmi les statues et les inscriptions funéraires ou dédicatoires du musée de Cherchell, ou encore et surtout sur le forum du Thimgad, au milieu des temples, des colonnades et des portes triomphales...

Et ces idées m'apparaissaient encore une fois comme la conclusion esthétique et logique de toute mon œuvre africaine, ce printemps

dernier, lorsque je confrontais mes souvenirs, lorsque je raccordais au passé paisible le présent tumultueux, sous les bellombras du jardin Marengo, au pied de la colonne élevée par un grognard à la gloire « des braves de la vieille et de la jeune armée », en commémoration du 15 juin 1830.

Paris, 15 juillet 1920

(Louis BERTRAND, *Le Sang des races. Le cycle africain*, Albin Michel, Paris, 1930, préface à la nouvelle édition, p. 8-13.)

27

La chose merveilleuse, c'est que, malgré ces tiraillements et cette perpétuelle indécision, l'Algérie se soit faite quand même. Le cardinal Lavigerie voyait un dessein providentiel dans cette persévérance obstinée, victorieuse de toutes les défaillances, de tous les renoncements et de tous les déboires. Par l'Algérie, la France, à ses yeux, était prédestinée à ouvrir l'Afrique tout entière au christianisme et à la civilisation. Quoi qu'il en soit, on peut dire que cette grande œuvre s'est accomplie par une sorte d'entraînement volontaire et à demi inconscient. Ceux qui étaient là ne voulaient pas s'en aller. L'instinct de conservation les poussait. A cela il faut ajouter l'initiative de quelques hommes courageux, l'ambition de quelques chefs militaires qui, comme Saint-Arnaud, entendaient faire leur carrière en Afrique, y gagner des grades et des croix, et enfin l'âpreté au gain, l'endurance et l'énergie d'une foule d'affamés et de travailleurs accourus de toutes les régions de la Méditerranée et qui venaient là pour manger et pour posséder. L'Algérie s'est faite, on peut le dire, contre la volonté du gouvernement français, grâce à la vaillance du soldat français, à l'intelligence et à la ténacité des quelques colons, aidée par la poussée conquérante des immigrants latins. Il y a fallu sans doute quelque chose de plus : le dessein providentiel dont parlait Lavigerie. Mais l'œuvre est bien nôtre — elle a été réalisée, à travers les pires obstacles, par des intelligences et des volontés françaises. Si l'on songe aux résultats et aux conséquences de cette conquête, il faut bien avouer que, depuis Louis XIV, nous n'avons rien fait de plus grand.

(Louis BERTRAND, *Un grand Africain. Le maréchal de Saint-Arnaud*, Libr. A. Fayard, Paris, p. 44-45.)

28

La première fois que j'ai visité l'Afrique, en 1891, j'ai rencontré sur ma route beaucoup de sénateurs et de députés, qui parcouraient le pays pour en connaître les ressources et les besoins. La question algérienne venait d'être posée de nouveau dans les Chambres ; on s'était longtemps disputé sans résultat ; et, comme c'est l'usage quand on n'arrive pas à s'entendre, on avait fini par se décider à faire une enquête. Les politiques venaient donc chercher sur les lieux des lumières pour les discussions qu'on prévoyait.

Naturellement ils étudiaient l'état actuel de l'Algérie et de la Tunisie ; ils comptaient les hectares de terre cultivée, ils s'occupaient du rendement des blés ou des vignes et du mouvement des ports, ils faisaient parler les colons et les indigènes, ils cherchaient à se rendre compte de ce qui a été fait en un demi-siècle, et de ce qui reste à faire. Rien de mieux ; mais est-ce tout ? Pour savoir quel est l'avenir de nos possessions africaines, et connaître les conditions véritables de leur prospérité, suffit-il de s'enquérir du présent ? Je ne le crois pas. Il me semble que le passé aussi a le droit d'être entendu. Nous ne sommes pas les premiers qui soient venus des contrées du Nord s'établir en Afrique ; nous avons eu, sur cette terre, des prédécesseurs illustres qui l'ont conquise, comme nous l'avons fait, et l'ont gouvernée avec gloire pendant plus de cinq siècles. Ils y ont rencontré à peu près les mêmes difficultés que nous ; il leur a fallu vaincre les mêmes résistances de la nature, qui n'était pas alors plus clémente qu'aujourd'hui, les mêmes oppositions de races guerrières, qui occupaient le sol, et ne voulaient le partager avec personne. Comment y sont-ils parvenus ? Par quels miracles de courage, de patience, d'habileté, ont-ils fait de ce pays aride, souvent inhabitable, une des provinces les plus riches de leur empire et du monde ? De quels procédés se sont-ils servis pour implanter leur civilisation au milieu de ces peuples barbares, et l'y rendre si florissante que l'Afrique a fini par produire en abondance des écrivains latins, et qu'à un moment elle a paru plus romaine que l'Italie même et que Rome ? Tout cela, il nous importe de le savoir ; nous ne pouvons pas négliger les leçons et les exemples que le passé peut nous fournir. Pour que l'enquête qu'on a voulu faire soit complète, il faut appeler les Romains aussi à y prendre part ; je crois que, si nous savons les interroger, ils auront beaucoup à nous apprendre.

J'ai pourtant hésité d'abord à le faire ; il me semblait que, pour se permettre d'apprécier l'œuvre des Romains en Afrique, il ne suffisait pas d'avoir jeté un coup d'œil rapide sur les monuments qu'ils y ont laissés, et parcouru le pays pendant quelques semaines. Heureusement l'étude détaillée, que le temps ne m'a permis d'accomplir moi-même, d'autres se sont chargés de la faire. Ernest Renan a bien

eu raison de dire que « l'exploration scientifique de l'Algérie serait l'un des titres de gloire de la France, au XIXe siècle ». Elle a commencé presque au lendemain de la conquête et s'est poursuivie sans interruption jusqu'à nos jours.

(Gaston Boissier, *L'Afrique romaine. Promenades archéologiques en Algérie et en Tunisie,* Hachette, Paris, 1912, p. 1 à 11.)

29

L'Atlas et le plissement alpin

La structure de l'Algérie se résume très exactement en un petit membre de phrase : un morceau de l'Atlas.

La France se décompose au premier coup d'œil en grandes régions tout à fait différentes, les Alpes, les Pyrénées, le Plateau central, etc. Mais il n'y a pas un coin de l'Algérie qui soit autre chose que de l'Atlas ; du moins en gros, dans les lignes générales. Cette simplicité fera précisément la difficulté du problème quand il s'agira de décrire, puisque décrire c'est distinguer des parties. Avant d'en arriver là il faut dire ce qu'est l'ensemble, c'est-à-dire l'Atlas.

L'Atlas est une chaîne de montagnes très connue, pas seulement en elle-même, par les études dont elle a été directement l'objet, mais encore par le reflet des études alpines. Les Alpes sont à la surface du globe la chaîne de beaucoup la mieux connue, tous les efforts des géologues se sont concentrés sur elles, c'est sur les bases d'observations faites dans les Alpes qu'ont été édifiées toutes les théories orogéniques, à l'aide desquelles on cherche à comprendre les autres chaînes planétaires. Or l'Atlas n'est pas une chaîne autonome, elle est un rameau du système alpin, du consentement universel des géologues, sans contestation.

On sait très bien comment la chaîne nord-africaine se prolonge sur le sol européen à ses deux extrémités, la marocaine et la tunisienne (fig. 1). [*Voir page suivante.*]

Au Maroc le Rif, qui est la dernière coulisse occidentale de l'Atlas, se continue en Andalousie par la cordillière Bétique.

De part et d'autre du détroit les deux colonnes d'Hercule, le rocher de Ceuta au sud, et celui de Gibraltar au nord, sont un pendant exact l'un de l'autre ; mêmes calcaires, affectés des mêmes plis ; le détroit n'est qu'une gorge envahie par la mer à travers la cordillière Riffaine-Bétique. »

(Emile-Félix Gautier, *Structure de l'Algérie,* Soc. d'éditions géographiques et scientifiques, Paris, 1922, p. 7-8.)

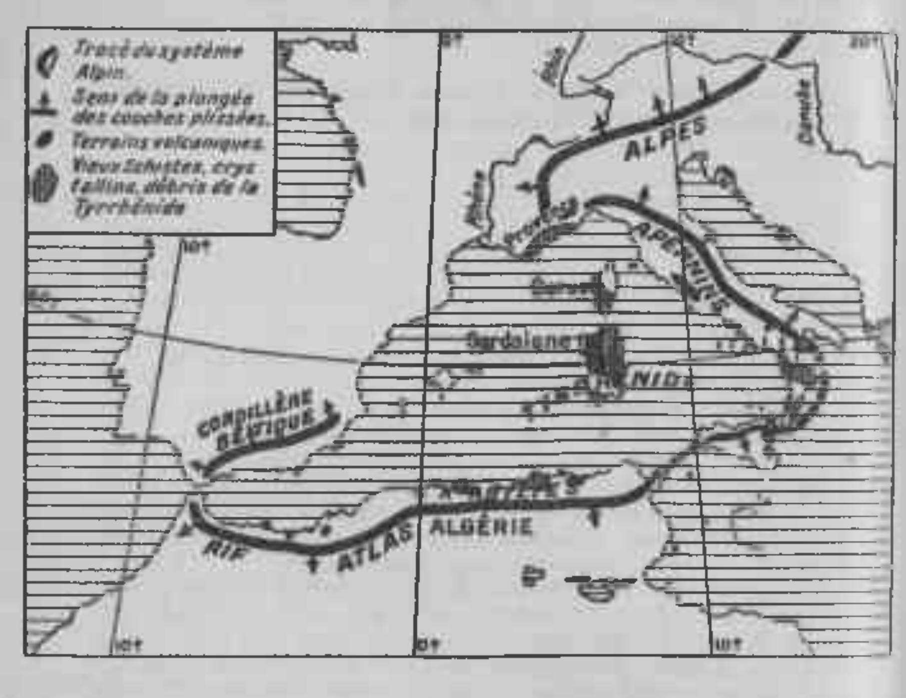


FIG. 1. *Le système alpin et la Tyrrhénide*

L'Atlas fait partie du système alpin (Cordillière bétique, Rif, Apennins, Alpes).

La Corse et la Sardaigne sont les témoins d'un continent effondré, la Tyrrhénide, dont d'autres débris sont restés accolés aux côtes de Provence, d'Italie méridionale, et d'Algérie (Kabylies). L'effondrement tyrrhénien a laissé sur les côtes de la Méditerranée occidentale un chapelet de roches volcaniques, cicatrices de la cassure.

Le môle résistant de la Tyrrhénide a déterminé l'allure serpentante du système alpin, et a refoulé tous les plissements dans le même sens, vers l'extérieur, c'est-à-dire en ce qui concerne l'Atlas vers le sud.

Ceci se rapporte à la structure de l'Atlas vu du nord, de la Méditerranée.

III. Refuge mystique et esprit de domination

L'ethnologie militaire s'est réfugiée dans les dernières zones d'administration encore aux mains d'officiers. Le Sahara de Fromentin et des orientalistes n'était que le petit Sud. Celui des colonnes pacificatrices appartient au désert, aux guerriers aristocrates touaregs, à une société de l'immanence et des immensités. Les rêveurs et mystiques s'y réfugient. Moins à la recherche de groupes ethniques — modèles retracés qu'il convient à la fois de combattre et protéger — que d'eux-mêmes. Leur mission ressortit à l'idéal et aux élans d'une jeunesse où se mélangent goûts de l'absolu, ferveur nationaliste et foi religieuse.

FRANCISER DE GRANDS ENFANTS

L'itinéraire spirituel de Charles de Foucauld se suit moins aisément que ne se lit la carte de ses déplacements marocains et sahariens. Mais la morale chrétienne de ses « recommandations à Moussa », rapportées par René Bazin, s'y teinte de morale politique. Se méfier des « Arabes étrangers », « favoriser la sédentarisation », se livrer à l'officier sans jamais mentir, *et sans en rien espérer de matériel, agir pour obtenir la naturalisation française. Eclaireur de Dieu, Foucauld l'est aussi d'un certain type de civilisation. Evangéliser et civiliser vont de pair. Un flacon de teinture* noir jais *y aidera au besoin (cf. texte n° 30).*

30

Après la mort du Père de Foucauld, dans l'habitation qu'il occupait à Tamanrasset, on a retrouvé, parmi bien d'autres papiers dispersés et jetés dans la poussière, un carnet de notes intimes, une sorte de mémento, que j'ai sous les yeux en écrivant ces lignes. Plusieurs pages portent en tête : *Choses à dire à Moussa et lettres écrites à Moussa.* Elles n'ont pas été dites ou écrites au début du séjour à Tamanrasset, ces choses, mais elles sont de la plus entière clarté ; elles répondent à une question plus générale encore que celle qui a été posée. De quoi le Père de Foucauld parlait-il aux Touaregs, et, d'une façon plus large, aux musulmans, et jusqu'à quel point usait-il de ce droit de conseil qu'il achetait si chèrement et que son devoir strict lui eût défendu de laisser tomber ? Le voici. Je reproduirai la plus grande partie des deux documents, dont le premier porte la date de Pâques 1912, le second la date de 1914, mais qui expliquent tout le séjour à Tamanrasset, et révèlent le secret d'une action, qui toujours française fut essentiellement et toujours religieuse.

Dire à Moussa : 1. S'entourer de braves gens, ne pas garder dans son entourage des vauriens.

2. Se défendre des Arabes étrangers qui ne viennent s'installer ici que pour manger le pays, et le manger, lui, Moussa.

3. Favoriser la sédentarisation.

4. Réduire ses dépenses. Se faire petit. Dieu seul est grand. Celui qui se croit grand, ou qui cherche à être grand, ne connaît pas Dieu.

5. Le premier devoir est d'aimer Dieu de tout son cœur et par-dessus toute chose, le deuxième, d'aimer tous les hommes comme soi-même. De cet amour du prochain comme soi-même suit la triple loi de la *fraternité*, de l'*égalité* (*imrad*), de la *liberté* (esclaves). Quand Adam bêchait et qu'Eve filait, où était le noble, où était l'*imrad*, où était l'esclave ?

6. S'il veut connaître comment pensent, parlent et agissent les prophètes, qu'il vienne me voir, je lui lirai l'Evangile.

7. Ne pas demander et ne pas accepter de cadeaux. En demandant des cadeaux à ses amis, il pèse lourdement sur eux ; en acceptant des cadeaux de n'importe qui, il devient l'esclave de canailles.

8. Payer ses dettes et ne pas en faire de nouvelles ; ne pas en faire auprès de ses amis parce que cela n'est pas digne de lui et que cela pèse lourdement sur eux. Ne pas en faire auprès d'inconnus parce que cela le rend leur esclave. Dieu, dans les Livres saints, recommande maintes fois aux chefs de n'accepter aucun cadeau ; si celui de qui ils ont reçu un cadeau leur demande une chose injuste, ils ont peine à la refuser ; s'ils font le mal, ils ont peine à les punir ; il est à craindre qu'ils ne les préfèrent à d'autres aussi bons ou meilleurs qu'eux, qui n'ont rien donné.

9. Ne pas faire de cadeaux et ne pas donner l'hospitalité sans nécessité, sans quoi il est toujours : 1. dans les difficultés d'argent et de dettes ; 2. entouré de canailles, car c'est elles et non les braves gens qu'attire l'hospitalité ; 3. il est obligé pour y suffire de se faire faire des cadeaux considérables par ceux des *imrad* qui lui sont les plus dévoués, lesquels finiront par le haïr à cause de ses demandes d'argent, de son gaspillage et de son mauvais entourage.

10. Diminuer le nombre de ses esclaves, bande de vauriens qui le mangent, le rendent ridicule, et ne lui servent à rien.

11. Quand il se trouve à proximité d'un officier, aller fréquemment le voir *tout seul*, bien des choses se traitant mieux en tête à tête, et parler avec lui sans interprète, s'ouvrir entièrement et en toute sincérité à l'officier comme à son plus réel ami : *ne jamais dire l'ombre d'un mensonge.* Pour toutes les affaires graves, traiter toujours en tête à tête, sans interprète, avec l'officier.

12. *Ne jamais mentir à personne ;* tout mensonge est contraire à Dieu, car Dieu est vérité.

13. Donner toujours comme guides des gens remarquablement bien, parce que souvent on juge d'après eux tous les autres Touaregs.

14. Ne jamais louer personne en face ; quand on aime et estime quelqu'un, cela paraît par la confiance et les actes ; inutile de le dire ; flatter est une bassesse bonne pour les *thalebs* arabes.

15. Ne pas être lent et paresseux, savoir ménager son temps.

16. Faire apprendre le français vigoureusement à son monde, pour être naturalisé Français, pour être non nos sujets, mais nos égaux, être partout sur le même pied que nous, ne pouvoir nulle part être ennuyé par personne. Cela viendra tôt ou tard ; ceux qui voient venir de loin les choses prendront les devants ; grâce à cela et probablement dans un laps de temps court, tous les militaires et employés de l'Ahaggar seront de la race du pays.

17. Ne jamais faire de cadeau proprement dit à aucun Français ; cela ennuie ceux à qui il les fait au lieu de leur plaire ; car c'est une charge et pour lui (à qui on désire les éviter), et à ceux qui les reçoivent (qui rendent toujours un cadeau) ; quand un Français accepte ses dons, ce n'est que par politesse seule et à regret. Ne demander au capitaine ni sucre, ni thé, ni rien ; emporter ce qu'il faut et supporter si quelque chose lui manque. En demandant, il obtient ce qu'il désire, mais en même temps, il obtient toujours ce qu'il ne désire pas, le mépris.

[...] Nous, Français, nous avons en Afrique deux devoirs essentiels à remplir. La première chose, c'est l'administration et la civilisation de notre empire nord-ouest africain. Algérie, Maroc, Tunisie, Sahara, Soudan forment un immense et magnifique empire, d'un seul bloc, ayant cette unité pour la première fois... Comment nous attacher cet empire ? En le civilisant, en travaillant à élever ses habitants, moralement et intellectuellement, autant que faire se peut. Les habitants de notre empire africain sont très divers : les uns, Berbères, peuvent devenir rapidement semblables à nous ; d'autres, Arabes, sont plus lents au progrès ; les nègres sont très différents les uns des autres. Mais tous sont capables de progrès.

La seconde chose c'est l'*évangélisation de nos colonies*... Or, que faisons-nous pour l'évangélisation de notre empire nord-ouest africain ? On peut dire rien.

[...] Après avoir attiré ton attention sur ces deux points si graves, j'ajouterai un mot : c'est que, soit pour bien administrer et civiliser notre empire d'Afrique, soit pour l'évangéliser, il est d'abord nécessaire de connaître sa population. Or, nous la connaissons extrêmement peu. Cela vient en partie des mœurs musulmanes, mais c'est un obstacle qu'on peut vaincre ; il reste ce fait déplorable que nous ignorons, à un degré effrayant, la population indigène de notre Afrique. Depuis trente-deux ans, je n'ai guère quitté l'Afrique du Nord (si ce n'est pendant dix ans, de 1890 à 1900, temps que j'ai passé en Turquie d'Asie, Arménie et Terre sainte) ; je ne vois per-

sonne, ni officier, ni missionnaire, ni colon ou autre connaissant suffisamment les indigènes ; moi-même je connais passablement mon petit coin de Touaregs, mais très superficiellement le reste... Il y a un vice auquel il faudra remédier : il faudrait aux administrateurs, aux officiers, aux missionnaires, un *contact bien plus étroit* avec les populations, *de longs séjours* dans les mêmes postes (avec avancement sur place pour les administrateurs et officiers), afin qu'ils connaissent, puissent renseigner exactement leurs supérieurs, et que ceux-ci connaissent par eux. [...]

[...] Il serait bon aussi de savoir le tricot et le crochet pour pouvoir, au besoin, les apprendre aux femmes. Celles-ci cousent très bien, préparent très bien les peaux et font, avec beaucoup d'habileté et de délicatesse, une foule d'ouvrages en peau. Elles regardent comme indigne d'elles de filer, tisser, tricoter, etc. Conservatrices à l'excès, elles sont on ne peut plus récalcitrantes devant tout travail nouveau.

N.B. Une des choses qui seront le plus à enseigner aux femmes touarègues, c'est la propreté personnelle. Elles ne se lavent jamais, ne lavent guère plus souvent leurs vêtements, se couvrent les cheveux de beurre, n'ont pas de puces, car la puce n'existe pas dans le pays, mais ont en abondance d'autres parasites. Elles disent que cela les rend malades de se laver ; c'est un peu vrai pour elles qui ne se lavent qu'en plein air sans s'essuyer ; il faudrait leur apprendre l'usage de la serviette, et celui de faire sa toilette à l'abri. Une Française au pays touareg fera bien d'avoir une bonne provision de savon de Marseille et de serviettes très communes pour en donner aux femmes.

Les Touaregs sont gais et enfants ; si on veut vite les connaître et être connu d'eux, il faut les attirer ; un gramophone, sans grands airs mais avec des airs et des chants d'allure vive et gaie, des éclats de rire, des cris d'animaux, des airs de danse, etc., est un moyen de les faire venir ; il en est de même des images ; rien ne vaut, comme images, les photographies qu'on regarde au stéréoscope, non les photographies de monuments, ni de paysages, mais celles de personnes, d'animaux, de scènes animées ; les photographies qu'ils aiment le mieux sont celles de leurs propres compatriotes, prises dans leur pays. Emporter un vérascope, faire beaucoup de photographies de groupes touaregs, les montrer, attire de nombreuses visites. Une collection de cartes postales représentant des personnes et des animaux coloriés est aussi une bonne chose.

Il ne manque pas de femmes qui viennent demander un remède qui noircisse les quelques cheveux blancs qui commencent à paraître sur leur tête ; des flacons de teinture *noir jais* entreraient avec avantage dans l'approvisionnement de pharmacie : ce serait une charité et le moyen d'avoir des amies fidèles.

Plusieurs milliers d'aiguilles à coudre de toute dimension (très fines pour les jeunes, plus ou moins grosses pour les mûres et les vieilles), et un ou deux milliers d'épingles de sûreté par an, pour donner aux femmes, sont des choses utiles à avoir.

Il n'y a pas à établir d'hôpital ; mais un simple dispensaire, avec un local pour élever les enfants abandonnés dès leur naissance, et un « tour » avec sonnette pour les recevoir discrètement.

(Cité par René Bazin, *Charles de Foucauld explorateur du Maroc, ermite au Sahara*, Plon, Paris, s.d., p. 323-325, 408-410, 418-419.)

Franciser le désert

Si Foucauld n'a pas totalement oublié qu'il fut officier, sa quête de Dieu passait par le canal des hommes qu'il rencontrait. Un dictionnaire du vieux berbère écrit en témoigne. Le dialogue qu'instaure Ernest Psichari avec la divinité ignore, lui, les médiateurs. Les conclusions de ses conversations métaphysiques débouchent sur l'extrême quotidien. Pour lui, christianiser dunes, reg et hammada implique qu'en soit chassée la religion vaincue, l'islam. Dieu confie cette portion d'Afrique « à ses enfants », à son fils, Maxence. Et Maxence comprend que son pouvoir sur terres et hommes d'alentour lui vient du seul Dieu des chrétiens. Il n'est plus que l'autorité, symbiose de l'ordre des armées et de celui des prêtres. Le centurion *a répondu à l'*appel des armes, *et cet engagement lui a permis de trouver Dieu (cf. texte n° 31). Et dans ce désert, plus maurétanien qu'algérien il est vrai, aucune préoccupation concernant une population éparse et appauvrie.*

31

Là Maxence se trompait, ce désert est plein de la France, on l'y trouve à chaque pas. Mais ce n'est plus la France que l'on voit en France, ce n'est plus la France des sophistes et des faux savants, ni des raisonneurs dénués de raison. C'est la France vertueuse, pure, simple, la France casquée de raison, cuirassée de fidélité. Nul ne peut la comprendre pleinement s'il n'est chrétien. Pourtant, sa vertu agit, pour peu que dans la fièvre on ait gardé le goût de la santé !

[...] Que seraient devenues nos civilisations d'Occident, disait encore Maxence, si elles s'étaient édifiées sur une semblable morale ? — si la souveraineté du cœur n'y avait été proclamée ? — si le théologien, du fond de sa cellule, avec ses in-folio autour de lui, n'eût envoyé le croisé, avec sa croix sur la poitrine, sur les routes en feu de l'Orient ? Et lui, il se connaissait l'héritier de ces civilisations, et l'envoyé, le signifère de la puissance occidentale. Ainsi, les jours de la probation étant accomplis, le jeune voyageur commençait à mesurer la grandeur de sa mission et la douce domination de sa loi.

Il valait mieux que les Maures. Il valait mieux que lui-même. Lui,

le misérable homme sans nulle étoile, ce dérisoire Maxence, il valait mieux que le Djilani lui-même, avec toute sa vertu. Et voici qu'un jeune Maure l'avertissait de sa grandeur, et, d'un mot, dénouait les chaînes de la captivité !

« L'encre des savants est plus agréable à Dieu que le sang des martyrs. » Il faut que l'abaissement du voisin nous avertisse de notre propre élévation. Alors, touchant certains bas-fonds, nous faisons comme le plongeur pris dans les algues, et qui donne un vigoureux coup de pied pour remonter, vertical, les bras tendus, vers la lumière du monde. Tel Maxence : il a bien pu les admirer, ces Maures, dont la vie intérieure a la saveur étrange et douce d'un fruit sauvage. Mais aujourd'hui, il n'a plus qu'une grande pitié et ce sont de lamentables victimes qui l'entourent, les victimes d'une civilisation qui n'a pas su s'orienter.

Qu'importe que Maxence soit triste, ou qu'il soit mauvais ? Il est l'envoyé de la puissance occidentale. Il faut donc bien qu'il reste pur et sans mélange, et qu'il soit séparé de tous les autres. Au fond, rien n'y peut faire : ce sont vingt siècles de chrétienté qui le séparent des Maures. Cette puissance, dont il porte le signe, c'est celle qui a repris les sables au croissant d'Islam, et c'est celle qui traîne l'immense croix sur ses épaules. Celle même qui a conquis la terre, à cet endroit précis où Maxence se tient debout, là même, elle traîne sa croix, qui est la croix de Jésus-Christ ; tout au long de sa peineuse existence, elle-même est chargée du poids de ses péchés. Elle est la puissance de sa chrétienté, elle est triomphante et douloureuse. Comment ne l'a-t-il pas reconnue ? Pourquoi donc ne la salue-t-il pas celle qui est souffrante comme lui, celle qui gémit dans le vent des malédictions, comme lui-même, il a gémi dans le vent de la douleur ? Elle a dit : « Cette terre d'Afrique est à moi, et je la donne à mes enfants. Elle n'est pas à ces pauvres gens, à ces bergers, à ces gardeurs de chameaux. Elle est à moi, elle n'est pas à ces esclaves, elle est à mes fils, afin qu'ils m'honorent davantage. »

« Elle est à moi. » — Maxence sait entendre ce langage. Il est le maître. Il sait bien qu'il ne doit pas laisser trop de lui-même dans ces parages. Celui qui est riche emprunte-t-il à celui qui n'a pour toute fortune qu'un petit mouton ? Il est le maître de la terre. Le maître va-t-il demander des conseils au domestique ? Il est l'envoyé d'un peuple qui sait bien ce que veut le sang des martyrs. Il sait bien ce que c'est que de mourir pour une idée. Il a derrière lui vingt mille croisés — tout un peuple qui est mort l'épée dressée, la prière clouée sur les lèvres. Il est l'enfant de ce sang-là. Ce n'est pas en vain qu'il a souffert les premières heures de l'exil, ni que le soleil l'a brûlé, ni que la solitude l'a enseveli sous ses grands voiles de silence. Il est l'enfant de la souffrance.

« Tu n'es pas le premier, dit une voix qu'il ne connaissait pas — et c'est celle de la mère qu'il a maudite — tu n'es pas le premier que j'envoie sur cette terre infidèle. J'en ai envoyé d'autres avant toi. Car cette terre est à moi et je la donne à mes fils pour qu'ils y

souffrent et qu'ils y apprennent la souffrance. D'autres sont morts avant toi. Et ils ne demandaient pas à ces esclaves de leur apprendre à vivre. Mais ils portaient devant eux leur cœur, entre leurs mains. Regarde, ô mon fils, comme ils se comportaient en cette grande affaire, en cette grande aventure française, qui était l'aventure du pèlerinage de la croix. »

[...] Mais voici qu'une pensée lui vient, à ce fidèle chevalier qu'est Maxence. Ne sait-il pas ce que c'est que Servir, et qu'être l'homme sur qui le chef compte, et le loyal serviteur, qui garde exactement le précepte et observe le mandat ? Une pensée, de très loin, vient à lui — ou plutôt c'est une gêne qu'il éprouve, et qui est celle-ci : pourquoi donc, s'il est un soldat de fidélité, pourquoi tant d'abandons qu'il a consentis, tant de reniements dont il est coupable ? Pourquoi, s'il déteste le progrès, rejette-t-il Rome, qui est la pierre de toute fidélité ? Et s'il regarde l'épée immuable avec amour, pourquoi donc détourne-t-il ses yeux de l'immuable Croix ? « Si absurde est cette infidélité, s'avouait Maxence, que je n'ose même le confesser devant les Maures, et je leur dis : « Nous croyons !.. » Ah ! oui, ma lâcheté devant eux me fait comprendre combien, malgré moi et à mon insu, Jésus me lie ! »

Maxence arrive au point où les expériences apparaissent misérables et où il faut choisir. Il rejettera l'autorité, et le fondement de l'autorité qui est l'armée. Ou bien, il acceptera toute l'autorité, l'humaine et la divine. Homme de fidélité, il ne restera pas hors de la fidélité. Dans le système de l'ordre, il y a le prêtre et le soldat. Dans le système du désordre, il n'y a plus ni prêtre ni soldat. Il choisira donc l'un ou l'autre ordre. Mais tout est lié dans le système de l'ordre. Comme la France ne peut rejeter la Croix de Jésus-Christ, de même l'armée ne peut rejeter la France. Et le prêtre ne peut pas plus renier le soldat que le soldat le prêtre. Et le centurion ne reconnaît pas moins Jésus-Christ sur l'arbre de la Croix, que Jésus-Christ ne reconnaît le centurion. De même que tout est lié dans le système du désordre. Donc, dit Maxence, il faut être un homme de reniement ou un homme de fidélité. Il faut être avec ceux qui se révoltent ou contre eux. Mais que faire si l'objet de fidélité ne peut être saisi, et si l'esprit reste impuissant ?

[...] C'est l'heure où tout l'Islam psalmodie la sourate des infidèles, et Maxence répète lentement la sombre prière, qu'il a lue dans le Livre : « *Souratoul el koufar.* Dis : O infidèles ! Je n'adorerai point ce que vous adorez. Vous n'adorerez point ce que j'adore. J'abbhore votre culte. Vous avez votre religion, et moi la mienne. »

Une douleur mystérieuse étreint Maxence. Ce cri d'orgueil et de solitude résonne en lui. Il sent que cette force domine toute misère, que cette beauté est la plus forte. Mais les paroles de ces gens ne sont pas à lui. Que ne peut-il leur dire, dans l'exultation de la certitude :

« Ce n'est pas vous, ô voix menteuse, qui avez les paroles de la

vie. Vous avez votre religion. Mais moi, j'ai la mienne. Vous avez votre prophète, mais j'ai mon Dieu qui est le Christ Jésus. Vous avez votre livre, mais j'ai le mien... »

Mais quoi ? Il le dit déjà et, dans le péril, oublie les querelles intérieures de l'école. Devant l'Arabe, il est un Franc, tenant la certitude de sa race à tout jamais consacrée et, sous l'aiguillon de la honte, il se dit l'enfant, combien prodigue, de son Eglise. Car son nom est lié à tout jamais au nom chrétien. Et que serait sa fierté devant le Maure — sinon une fierté catholique ?

[...] Pauvre retraite de philosophes inoffensifs ! Maxence y court, il s'arrête avec ivresse dans la demeure des hommes, il prend pied sur le rivage de la terre. Une aire abandonnée, que protège mal une muraille basse. Au fond, dans l'angle du mur, la maison ruinée, très basse et très large — et c'est là où des hommes ont rêvé de leur Dieu intensément ! Maxence, sur les ruines, s'asseoit. Mais soudain une étrange oppression l'accable. Tout l'ennui de l'islam est devant lui, et la servitude, et l'immense découragement, et le morne « A quoi bon ? » de ces esclaves ! Il pense :

« Je sens mieux que nous sommes les vainqueurs et qu'ils sont les vaincus. Qu'avons-nous donc de plus ? Je ne sais... quelque chose de plus riche et de plus vrai — la conscience de notre dignité et de notre indignité. Ces deux sentiments sont en nous, ils ne peuvent pas nous tromper et ils ne s'accordent que dans le mystère chrétien. La connaissance du prix que nous valons et de l'ordure que nous sommes, deux certitudes égales et contraires qui ne s'accordent que par Jésus. Le sentiment de notre puissance et celui de notre impuissance, l'expérience intérieure de notre force et de notre faiblesse, de notre dépendance et de notre indépendance, mais tout s'accorde dans la Grâce. Le sentiment de notre liberté et celui de notre servitude — deux joies infinies, deux pôles de béatitude infinie entre lesquels oscille toute notre action. D'où la force du chrétien ; tout compte en lui. Tous les éléments qui composent son âme s'orientent dans le sens de l'action victorieuse. Qu'ai-je donc de commun avec vous, pauvres gens ? Que me fait votre foi, puisque vous n'avez pas la charité ? Puisque la libre explosion de l'amour n'est pas en vous et que vous n'êtes que de pauvres esclaves tremblants. Et certes vous connaissez Dieu, le Tout-Puissant et l'Unique, mais vous ne le connaissez pas dans la charité. Vous êtes dans le monde des pures idées, vous n'êtes pas dans l'esclavage de la chair, mais vous êtes dans l'esclavage de l'esprit. Que me fait donc votre louange, puisque ce vrai Dieu que vous servez n'est pas votre Père, puisque votre monde est ouvert à l'image de ce désert, et que chaque homme y est seul et désert, et que les hommes ne sont pas vos frères. »

(Ernest Psichari, *Le Voyage du Centurion*, Ed. L. Conard, Paris, 1947, p. 7-8, 54-59, 76-78, 99-100, 224-226.)

3

Contradictions

Une société a rendu les armes, abandonné ses coutumes, fait éclater ses structures sous la poussée coloniale. L'analyste d'un œil ému contemple le désastre et salue ce qui n'est plus. Les fêtes du centenaire ramènent l'euphorie dans la société dominante. Devant les quelques revendications qui commencent à prendre de l'ampleur, la science coloniale réintroduit des parcelles d'un univers dévalorisé. Mesure insuffisante au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, où naissent enfin les premiers doutes.

I. Extinction de l'Algérie ?

Bouleversements d'après 1919. Interrogations muettes ou chuchotées. En tout cas discrètes. Où est l'Algérie des indigènes ? Ou plutôt qu'en reste-t-il ?

La société enfuie

Où sont les nomades d'antan ? Où est la langue berbère ? Telles sont deux des questions posées, parmi d'autres. Regards coulés en arrière, déploration des érudits, mais seule la « modernité » est coupable. Au terme d'une étude sur le nomadisme en Algérie, Augustin

Bernard et N. Lacroix aboutissaient déjà en 1906 à une conclusion qu'ils voulaient nuancée, à un constat en fait. Les nomades, marginaux condamnés à la portion congrue, prisonniers des humeurs climatiques, victimes progressives d'un système économique où ils n'ont plus guère de place, s'étiolent, et tout un aspect de l'Algérie de toujours avec eux. Derrière les mots, les phrases prudentes, les solutions paraissent aléatoires et tardives. Trop d'intérêts seraient à concilier (cf. texte n° 32).

Pour Edmond Doutté et E.-F. Gautier, c'est une langue qui est menacée. Le berbère sert de moins en moins dans les relations d'une région entière. Là aussi nuances et pondération, des présomptions non des affirmations. Le berbère recule. Il ne disparaît pas encore. Mais le titre révèle l'esprit des auteurs si le contenu conserve aux espoirs quelque ambiguïté (cf. texte n° 33).

32

Fin des nomades ?

Arrivés au terme de cette étude, il faut nous efforcer de conclure. Nous devons, en ce qui concerne l'évolution des nomades algériens, nous garder de deux écueils :

1° Il ne faut pas déclarer toute transformation impossible, et prétendre qu'aucune amélioration ne peut être apportée aux conditions d'existence de ces populations. Alors même que, dans l'espace d'une ou deux générations, aucun changement ne se laisserait apercevoir, on ne devrait pas se hâter de conclure qu'il ne s'en produira pas à l'avenir. En pareille matière, c'est d'autant plus durable qu'elle n'aura pas été trop brusque, ni imposée du dehors, mais librement acceptée et découlant naturellement des transformations mêmes subies par le milieu. Selon un mot de Waldeck-Rousseau, il faut amener les indigènes à évoluer non pas dans notre civilisation, mais dans la leur.

Au reste, dès à présent cette évolution se dessine ; elle est plus ou moins accentuée suivant que la région s'y prête plus ou moins bien, suivant que les populations y sont plus ou moins préparées, suivant que le contact avec les Européens est plus ou moins fréquent ; et il faut ajouter que, suivant le tempérament même des officiers qui ont rédigé les rapports, les appréciations sur l'importance et l'étendue de cette évolution diffèrent. Mais on ne peut nier son existence.

2° Il ne faut pas s'imaginer cependant qu'une transformation radicale soit possible, et qu'on puisse jamais, par exemple, faire de tous les nomades des sédentaires, ni de tous les pasteurs des agri-

culteurs. Nous avons bien pu remédier à l'insécurité et mettre fin à l'état de guerre ; mais nous ne pouvons changer complètement les conditions géographiques, ni augmenter la tranche d'eau que reçoit la région des steppes. Nous avons donc pu réduire le nomadisme dans la mesure où il résultait de facteurs politiques, mais non lorsqu'il était la conséquence de conditions climatiques.

Parmi les modifications que nous avons constatées, quelques-unes sont fort importantes : tendance à réduire les migrations, décadence de l'élevage du chameau, progrès de celui du bœuf, progrès des cultures, tendance à bâtir des maisons, progrès du luxe, progrès de l'individualisme dans la famille, affranchissement de la famille et du douar vis-à-vis de la tribu. Mais le vrai problème demeure l'équilibre à établir entre l'élevage et l'agriculture, et la conciliation des intérêts de la forêt avec ceux de l'industrie pastorale. Au fond, l'élevage du mouton demeure la vraie richesse. Il y a tout lieu de croire qu'on peut arriver à augmenter les ressources hydrauliques des steppes, à mieux utiliser les pâturages, à produire la viande et la laine dans de meilleures conditions, à accroître notablement le chiffre du troupeau ovin.

En somme, il faut faire la part des forêts, la part des cultures, la part des pasteurs. L'intérêt de la forêt doit toujours passer avant tout autre. L'agriculture doit être préférée à l'élevage toutes les fois qu'elle est possible. Mais il ne faut pas ruiner l'industrie pastorale pour essayer de reboiser des régions qui n'en sont pas susceptibles, ni condamner des millions de moutons à périr pour récolter quelques boisseaux de blé.

(Augustin BERNARD et N. LACROIX, *L'Evolution du nomadisme en Algérie*, ouvrage publié sous les auspices de M.C. Jonnart, gouverneur général de l'Algérie, Jourdan, Alger ; A. Challamel, Paris, 1906, p. 301-302.)

33

Extinction du berbère

Car il est tout à fait incontestable que le berbère recule. En maints endroits, il ne reste plus que quelques vieillards qui parlent cette langue et en sont les derniers témoins. Par exemple dans le ksar de Taghit, seuls les indigènes de 50 ans et au-dessus savent encore le berbère, ce qui permet de conclure qu'il y a 50 ans, le berbère était la langue maternelle. Dans les *Achach* de la commune mixte de Cassaigne, l'administrateur a fait interroger les vieillards âgés de 70 à 80 ans et ils ont déclaré se souvenir que, dans leur jeune âge, cinq ou six familles parlaient encore le berbère : l'un de ces vieillards

savait encore quelques mots de ce langage qu'il avait gardés de sa jeunesse.

Ces faits montrent également que les dernières périodes de la décadence du berbère sont relativement fort courtes et que la disparition est complète au point que le souvenir même de cette langue se perd rapidement. Si l'on ajoute que l'indigène complètement arabisé soutient toujours des prétentions à une origine arabe et qu'il a honte de s'avouer d'origine berbère, on comprendra aisément les difficultés que nos correspondants ont parfois éprouvées à retrouver un souvenir d'une disparition récente du berbère. La correspondance que nous avons échangée avec eux à titre personnel est à cet égard fort instructive.

Evaluation numérique du recul du berbère

Ainsi, le fait du recul du berbère n'est pas douteux, les détails seulement en sont difficiles à apprécier. En procédant avec toute la prudence possible et après avoir discuté tous les points litigieux avec nos correspondants, nous arrivons à ce résultat que 36 549 Berbères ont cessé de parler leur langue en 50 ans ; c'est à coup sûr un recul que l'on doit prendre en sérieuse considération, mais ce chiffre rapporté au total de 1 305 730 ne constitue qu'une faible proportion.

Faut-il admettre, comme on serait tenté de le croire en écoutant ce qui se dit couramment sur le recul du berbère, que le chiffre que nous venons de citer est au-dessous de la réalité ? On peut dire à priori que cela est possible car les indigènes avouent difficilement leur origine berbère. Si la carte d'Hanoteau était suffisamment précise dans les détails sa comparaison attentive avec la nôtre nous permettrait de répondre à la question que nous posons, malheureusement il n'en est pas ainsi.

Par exemple, la région où le déclin du berbère est incontestablement le plus rapide à notre époque est celle de Châteaudun-du-Rhumel dont nous avons déjà parlé. Là le berbère a disparu dans une région peuplée de 15 575 habitants, soit les trois douars Ouled-Kebbab, Ouled-Zergha et Meghaba. Or, l'examen détaillé du travail d'Hanoteau est à cet égard déconcertant : il considère, en effet, comme arabophone précisément le douar Ouled-Kebbab et pour une large part aussi les deux autres douars ; en revanche, il dit berbérophone tout le reste de la commune mixte actuelle de Châteaudun-du-Rhumel où notre administration ne marque plus que des taches espacées de berbère en voie de disparition. Cependant, dans son texte, Hanoteau précise que ceux qu'il estime berbérophones sont les tribus des Abd-En-Nour et des Teler'ma et nous savons par un texte de Féraud aussi bien que par des témoignages contemporains que les Abd-En-Nour tout au moins et peut-être les Teler'ma par-

laient encore le berbère il y a quelque vingt-cinq ans *. On voit donc que sur ce point spécial la carte d'Hanoteau ne coïncide pas exactement avec la nôtre, mais que dans l'ensemble l'accord est cependant satisfaisant.

(Edmond Doutté, Emile-Félix Gautier, *Enquête sur la dispersion de la langue berbère en Algérie,* Jourdan, Alger, 1913, p. 148-149.)

Les inadaptations

La société indigène est dans sa majorité agressée par les changements apportés par les modes de production et de vie de la colonisation. Augustin Bernard, encore, parle de modification, *de* transformation. *Il transcrit aussitôt le résultat : « décomposition lente ». Ecrasement, dislocation inévitables puisque le* progrès *est à ce prix. Simples « inconvénients » (cf. texte n° 34).*

Ceux qui échappent à la loi de métal de la rentabilisation nommée évolution nécessaire, *développement* naturel *et* régulier, *et qui abritent encore pittoresque et couleur locale mentionnés par Bernard, révèlent eux aussi l'inadéquation de leurs moyens comme de leur environnement. Dans son « étude de sociologie musulmane » sur* La Vie féminine au Mzab, *Anne-Marie Goichon, comme dix autres avant elle et dix autres après, démontre combien le statut de la femme a peu évolué. Les yeux de l'Occident ont toujours cillé à la vue des tâches et rôles féminins en pays d'Islam. Les témoignages touchant les « sœurs cloîtrées » ne manquent pas. Celui-ci ne nous arrête que par un biais délibérément retenu, l'étroitesse d'un univers mesuré au centimètre. Lieu symbolique de la claustration et du repli, que seule tempère une note d'esthétique (cf. texte n° 35).*

34

Les modifications de l'habitation indigène rurale sont une manifestation, et non une des moins significatives, de la transformation que subit actuellement en Algérie le monde indigène. Cette transformation, les amis du pittoresque et de la couleur locale en gémissent, les administrateurs eux-mêmes la regrettent parfois ; les âmes sensibles déplorent certains inconvénients qui l'accompagnent.

A vrai dire, ces inconvénients nous paraissent difficilement évitables. L'évolution actuelle se résume d'un mot : la décomposition

* Cf. rapport de l'administrateur détaché à la préfecture de Constantine (p. 51) ; cela est confirmé par l'expérience personnelle, et datant de vingt ans, de l'un de nous.

lente de la société indigène, expression à laquelle il ne faut pas d'ailleurs donner un sens péjoratif. Nous entendons par là le passage de l'état pastoral et patriarcal, où il n'y a ni riches ni pauvres, à une société individualiste où quelques-uns s'enrichissent et prospèrent, tandis que d'autres sont écrasés.

Dans l'ensemble, il ne paraît pas douteux que les conditions économiques de la vie indigène vont en s'améliorant. Il faut un peu d'attention pour apercevoir les changements, car c'est peu de chose qu'un siècle dans la vie des ruraux en général et de ceux d'Algérie en particulier. Mais les faits sont indéniables. La guerre européenne, au milieu de tant de maux, aura eu des conséquences favorables pour la vie économique des indigènes. Malgré la période de sécheresse qui les a cruellement éprouvés en 1919-1920, ce mouvement de progrès semble devoir aller en s'accélérant dans les années qui vont venir.

Le rôle du gouvernement et de l'administration est de guider cette évolution, de ménager les transitions, d'aider les indigènes à s'adapter aux conditions nouvelles d'existence. Il n'a pas failli à cette tâche ; les sociétés indigènes de prévoyance, les *djemmâa* de fellahs et d'autres institutions en témoignent. Quant à conserver la société indigène avec ses caractères traditionnels, il n'y faut pas songer ; ce serait chercher l'impossible. Il faudrait, pour y parvenir, procéder comme jadis les jésuites du Paraguay, qui interdisaient aux Européens le territoire occupé par leurs ouailles.

On ne saurait implanter une nombreuse population rurale européenne dans l'Afrique du Nord sans disloquer du même coup la société indigène. Cependant, cette implantation est indispensable ; elle est notre devoir primordial, si nous voulons être autre chose que des passants, dont le sable aurait bientôt effacé les pas, si nous voulons faire œuvre durable et créer une France nouvelle. Un pays finit toujours par appartenir à celui qui y cultive le sol.

(Augustin Bernard, *Enquête sur l'habitation rurale des indigènes de l'Algérie*, faite par ordre de M. le gouverneur général, Fontane, Alger, 1921, p. 123-124.)

35

La jeune femme ne sortira plus désormais. C'est dans un bien pauvre logis que va s'écouler toute sa vie.

La maison mozabite * est fragile ; elle est construite en briques de terre argileuse séchées au soleil, ou en pierres agglomérées au

* Nous donnons ici un simple cadre à la vie féminine. On trouvera une étude technique de la maison dans M. Mercier, *La Civilisation urbaine*, p. 177-198. Mais nous nous référons de préférence à un type plus pauvre que celui qu'il a décrit.

timsent. La cour, *ust ed-dàr,* est presque entièrement couverte et semble la seule pièce de la maison, tant les autres sont petites ; presque toujours le banc fixe, *dukkan,* des tisseuses s'y trouve. Pas de fenêtres, l'air ne pénètre que par l'ouverture carrée grillagée, de 1 m 50 de côté environ, pratiquée dans le plafond de cette pièce centrale. La *tizfrit* et les chambres à coucher, les réduits servant d'office ou de penderie sont disposés sur les côtés ; la cheminée avec les trois pierres du foyer, *manceb,* occupe un coin retiré.

Des piliers supportent un plafond charpenté de stipes de palmier ; il n'y a pas d'étage et la terrasse est immédiatement au-dessus du rez-de-chaussée. A l'abri de murs de près de deux mètres, on s'y tient comme dans une chambre close, sans qu'il soit permis de causer d'une maison à l'autre. Une série de trois ou quatre arcades, *ikomar,* met à part une galerie couverte ; et quelques locaux peuvent être ménagés sur les côtés : entre autres la chambre d'ablutions, une seconde « cuisine », des lieux d'aisances.

L'étage étant très peu élevé, l'escalier n'a que quelques marches. Il s'ouvre en bas sous une arcade ogivale d'un assez joli effet.

(A.-M. Goichon, *La Vie féminine au Mzab. Etude de sociologie musulmane,* préface de William Marçais, Geuthner, Paris, 1927, p. V.)

Les formes déviantes

Et les indigènes ayant choisi la solution de la vraie civilisation ? Elite occidentale en formation, reproduisant le modèle français enrichi de leurs propres singularités ? E.-F. Gautier ne la voit guère poindre à l'horizon politique cette fleur d'un monde jusqu'alors bien peu remarqué. La jeunesse des diplômés et francisés ne forme encore « ni une classe ni un parti » (cf. texte n° 36). Les Jeunes Algériens que Gautier réduisait à quelques individualités sont au contraire perçus par l'âcre Octave Depont comme des « désaxés », auxquels il ne manque que le caractère de « dangereux ». Voilà ce qu'il en coûte d'aller trop vite en besogne. Donnez de l'instruction à des vilains, ils se vengeront le lendemain (cf. texte n° 37). André Servier l'avait pourtant bien annoncé dix ans auparavant lorsqu'il notait les contradictions soulevées par la double nécessité : civiliser les indigènes et mettre en valeur les richesses du pays (cf. texte n° 38).

36

Le parti indigène dans les luttes antérieures, de 1860 à 1912, avait été encadré par des administrateurs français, il doit l'être maintenant par des tribuns indigènes. Le but poursuivi est toujours le même ;

il s'agit d'occidentaliser l'Orient. Mais il s'est formé, parmi les Orientaux, une élite, suffisamment européanisée déjà pour prendre la tête du mouvement. Ce sont les hommes qu'on appelle à Constantinople les jeunes Turcs. Par analogie, dans l'Afrique du Nord on pourra les appeler Jeunes Algériens et Jeunes Tunisiens ; car il faut certainement distinguer entre les deux.

L'Algérie est le pays d'Islam où l'élite indigène est le moins apparente. Quand l'armée française a débarqué en Algérie en 1830 elle y a trouvé les Turcs installés depuis trois siècles. Ils avaient refoulé dans les métiers manuels et dans l'humble existence de paysans à peu près toute la masse des indigènes berbères et arabes ; ils avaient la fortune, ils occupaient les postes importants ; ils étaient la bourgeoisie. Avec cette classe dirigeante nous aurions probablement pu nous entendre. Nous n'y avons pas songé un instant. Les Turcs d'Alger, par exemple, soldats, officiers, fonctionnaires, on les a mis simplement sur des bateaux, « en leur donnant à chacun un secours de deux mois de solde » et on les a expédiés en Asie Mineure. C'est très curieux : nous avons congédié la classe dirigeante d'Alger avec un pourboire. Ce qui pouvait subsister de cette bourgeoisie n'a pas survécu longtemps à la suppression de la piraterie, source principale des fortunes privées.

On m'a raconté une histoire que je trouve charmante et instructive. C'est celle d'une femme indigène, Algéroise d'origine turque ; elle a dû mourir vers 1880. Elle avait été en 1830 une petite jeune fille de bonne famille, et, comme il était de tradition dans son monde, elle brodait un « bonnet de bain », semblable à ceux dont on voit quelques échantillons au musée. Alors comme aujourd'hui, dans la société turque aussi bien que dans la nôtre, ces petits ouvrages domestiques sont la marque d'une existence oisive et d'une situation fortunée. Alors vint la conquête et l'écroulement de tout. La pauvre petite Turque, ruinée, lutta péniblement pour vivre, elle dut travailler de ses mains à tout autre chose qu'à des colifichets de salon. Et les années passèrent, les lustres, les décades, toute l'existence ; elle ne trouva plus le temps de finir son petit bonnet. Seulement elle ne s'en sépara jamais ; vieille ouvrière à cheveux blancs, ele avait sous son oreiller, toutes les nuits, le petit « bonnet de bain » qu'elle avait commencé comme jeune fille du monde en 1830. Cet exemple concret fait toucher du doigt, j'imagine, qu'une bourgeoisie turque s'est effondrée devant nous. C'est pour cela sans doute que la société indigène en Algérie est décapitée. Il peut y avoir d'autres raisons, un peu accessoires peut-être, par exemple vingt années d'une guerre effroyable, et sans doute aussi nos instincts niveleurs démocratiques. Mais enfin le fait est là. L'Algérie indigène est presque tout entière rurale ; elle n'a rien, même à Tlemcen, qui se laisse comparer à la culture musulmane urbaine de Tunis ou de Fez, pour ne rien dire du Caire. Et par conséquent, la base manque pour l'édification d'un parti Jeune Algérien considérable. Il y a pourtant des Jeunes Algériens, il est facile de relever dans la *Revue indigène* quelques-uns de

leurs noms, MM. Ben Thami, Ben Rahal, etc. Le fait seul qu'on se trouve entraîné à les désigner nommément montre déjà qu'ils ne sont pas nombreux. Nous autres Français d'Algérie, nous connaissons personnellement ces messieurs, nous avons pour eux de la sympathie. Nous ne pouvons que nous associer à ce qui a été dit à leur sujet par *Le Temps* : « Il n'y a pas dans le monde de situation plus douloureuse que celle de ces jeunes gens, aigris, désespérés... » A vrai dire c'est un peu dramatisé, parce que le monde est grand. Il est sûr pourtant que ces jeunes gens souffrent. Ils n'appartiennent tout à fait à aucun des deux mondes, l'Orient ni l'Occident ; ils ne sont tout à fait chez eux ni de part ni d'autre ; dans une sorte d'isolement moral. Il n'est peut-être pas très facile de leur venir en aide, on ne se sent pas certain qu'ils connaissent, eux, beaucoup mieux que nous, la solution du grand problème social : comment occidentaliser l'Orient ? Mais ils sont l'incarnation de ce problème ; un groupe d'hommes qui mérite de retenir une attention passionnée. Pourtant ils sont très peu nombreux, quelques individualités isolées ; ils ne sont ni une classe ni un parti. Je ne crois pas qu'on puisse parler d'un parti Jeune Algérien.

[...] Le Français réuni en ses comices, le législateur sous les yeux de son arrondissement, ne peut vraisemblablement pas employer le mot de sujets ; il ne peut pas avoir l'air de soupçonner qu'il y ait sur notre territoire des êtres humains d'une autre catégorie que la catégorie citoyens. Il est coincé entre les principes et la réalité. Il s'en tire comme il peut. Je ne crois pas que cette conclusion excède les prémisses.

(Emile-Félix GAUTIER, *L'Algérie et la Métropole*, Paris, 1920.)

37

J'ai observé pour ma part, en Algérie, qu'une instruction mal digérée, des titres universitaires obtenus bien souvent à la faveur de dispenses, troublent, énervent, déséquilibrent et, en fin de compte, aigrissent des hommes si présomptueux qu'ils en arrivent à se croire d'une essence supérieure à celle de leurs coreligionnaires. C'est sans doute parce que nous les avons fait pénétrer sans transition suffisante dans nos sphères sociales et intellectuelles. C'est peut-être pour avoir dans nos collèges musulmans effectué trop vite le départ, que nous sommes arrivés à placer les Jeunes Algériens à cheval sur deux civilisations : ils ont perdu rapidement pied dans la leur et n'ont pu que difficilement s'introduire dans la nôtre : situation redoutable, en vérité, et que nous ne nous efforçons pas assez de comprendre.

Il y a certes de notre faute dans ces évolutions trop poussées. On ne transporte pas sans risques, quand ils n'ont pas reçu la préparation

indispensable, des types d'une civilisation refroidie, celle de l'Islam par exemple, dans une civilisation sans cesse en ébullition, comme la nôtre.

Socialement parlant, il y a, entre l'Orient et l'Occident, des barrières difficiles à abattre : aux Indes, les parias intouchables, en Afrique du Nord et dans les pays musulmans, des sociétés qui s'affrontent sans se pénétrer réellement, la femme, du côté islamique, gardant fermée la porte de son foyer. Par réciprocité, la famille européenne ne se laisse pas facilement pénétrer par la famille orientale.

On conçoit, dès lors, que le sort des individualités désaxées par l'instruction sans son corollaire indispensable, l'éducation, n'est pas enviable. A se préoccuper de former trop vite des élites sur place ou par un contact direct avec l'Europe, on perd l'occasion à l'unique cheveu de préparer des guides capables d'agir sur les sociétés indigènes et on court de gros risques dont le premier est que des minorités exaltées, mal pénétrées des idées d'une race étrangère éprouvent à un moment donné la tentation de se servir des masses au profit de leur propre influence.

Il y a plus de trente ans, un gouverneur général de l'Algérie, M. Tirman, disait déjà : « L'expérience tend à démontrer que c'est quelquefois chez les indigènes à qui nous avons donné l'instruction la plus complète que nous rencontrons le plus d'hostilité. »

(Octave DEPONT, *Les Berbères en France. D'une meilleure utilisation de la main-d'œuvre des Nord-Africains*, publication du Comité de l'Afrique française, Paris, 1925, p. 52-53.)

38

On dira : « Mais les peuples protégés ne veulent pas être civilisés ; ils ne veulent pas qu'on exploite leurs richesses naturelles ; ils préfèrent vivre dans l'ignorance et dans une condition précaire. »

A cela nous répondrons que, dans la circonstance, l'opinion des peuples protégés n'a aucune valeur. Lorsqu'on recueille un malade indigent sur la voie publique, on le conduit à l'hôpital et on le soigne sans lui demander son avis. Le médecin qui traite un patient ne s'occupe pas de ce qu'il pense ; il obéit à son devoir social et à son devoir humain.

Le devoir humain est de secourir tout individu, de lui prêter aide et assistance. Le devoir social consiste à conserver à la société un individu, même s'il est momentanément inutile, parce qu'il représente une force qui, à un moment donné, peut être utilisable.

Les peuples barbares sont des malades ; les peuples civilisés sont des médecins.

[...] Nous avons prêté à nos protégés notre propre mentalité,

nous leur avons attribué nos désirs de progrès, notre volonté d'accroître le patrimoine intellectuel et moral légué par nos devanciers, d'accomplir sans cesse de nouvelles étapes sur la route de la civilisation.

Nous avons pensé que nous pouvions les libérer par degré de leurs préjugés et dissiper les malentendus qui les séparent de nous. Nous avons été hypnotisés par l'œuvre romaine, ou plutôt par les légendes qu'on a brodées sur cette œuvre et qui en dissimulent le véritable caractère.

« On a l'impression — dit M. Albin Rozet — qu'il existe dans notre colonie un capital humain d'une immense valeur dont nous n'avons pas su, jusqu'à présent, tirer parti. Ce sol et cette race firent la fortune et la force de deux grandes dominations : Carthage et Rome, chacune à sa manière, les mirent admirablement en valeur. La terre et l'indigène se civilisent à l'envi : la terre, savamment cultivée, nourrit le conquérant et l'indigène, recrue inépuisable, emplit les armées. La province d'Afrique ne fut pas seulement le grenier de Rome ; le Numide éclaire la légion, voltige sur ses ailes et la garde des surprises. Le Berbère aux noms divers devient tour à tour Carthaginois et Romain. Aujourd'hui, cette race, si bien douée, si docile aux civilisations étrangères, semble endormie et comme affaissée. »

(André SERVIER, *Le Péril de l'avenir. Le nationalisme musulman en Egypte, en Tunisie, en Algérie*, Boet, Constantine, 1913, p. 203 et 207.)

II. Triomphalisme colonial

La Cantate du centenaire *chante dans un lyrisme de sous-préfecture un siècle d'œuvre française. La* collection du centenaire, *sur un ton moins ampoulé mais guère moins emphatique, dresse le bilan de l'opération coloniale en termes de réalisations, constructions, transformations. L'époque est à la narration du passé nationalisé. De ces hiers triomphants il faut construire un avenir de même qualité.*

LA RETRANSCRIPTION HISTORIQUE

Le passé algérien appartient de droit aux Français. L'école historique d'Alger s'empare du sujet et y exerce un quasi-monopole, à l'image de l'école de droit de la génération antérieure.

Histoire française parce que les « Orientaux sont d'une nullité historique inconcevable » et qu'il ne saurait être question de les laisser traiter des « douze siècles d'histoire qui ont suivi la chute de l'Empire romain », affirme E.-F. Gautier dans une publication de

la Revue historique. *Au* nomade, *resté au stade du* clan, *à la conception* biologique, *opposons le géographe occidental cartésien, seul capable de démêler la trame historique à la lecture des structures physiques de l'Algérie (cf. texte n° 39).*

Histoire des origines coloniales, donc retour à, ou continuation de la « perspective Bertrand » des Villes d'or *et de la latinité. La marque de l'*Afrique latine *et l'empreinte des* algérianistes *se retrouvent dans la production scientifique, comme dans les ouvrages de vulgarisation, en commençant par les guides et initiateurs aux « beaux pays ». Comme le livre que Pierre Dumas publie chez Arthaud en 1931 dans une collection qui porte ce titre (cf. texte n° 40). Les Français n'ont fait que remettre leurs pas dans ceux des légionnaires. « Nous avons pris la place de Rome. »*

Histoire de la conquête coloniale. Il convient d'en retracer les péripéties par le détail. Une relation « vraiment complète [...] *devra donc considérer les événements du point de vue indigène aussi bien que du point de vue français », suggère Georges Yver, qui opère un recensement des publications majeures. Mais c'est aux chercheurs européens d'en traiter ; les archives des Bureaux arabes constituent une masse suffisante de documentation pour connaître la part indigène, c'est-à-dire les formes de résistance ou d'acceptation en fonction du fait colonial (cf. texte n° 41).*

39

Il est certain en tout cas qu'en Afrique du Nord, en Algérie, la connaissance précise du sol a rendu à l'histoire des services éminents, plus grands encore qu'ailleurs probablement.

C'est que nous sommes particulièrement mal outillés pour étudier l'histoire de l'Afrique du Nord par des méthodes purement historiques.

Et d'abord cette histoire est coupée en deux, elle relève de deux compartiments de l'érudition, qui ne communiquent pas du tout. Les historiens classiques et latinisants n'ont vraiment pas de contact avec les arabisants. Comment, dans ces conditions, dessiner la courbe totale de l'évolution ?

Les douze siècles d'histoire qui ont suivi la chute de l'Empire romain sont particulièrement indéchiffrables, pour des raisons multiples.

Nos érudits arabisants sont des philologues purs ; ils n'ont nullement la prétention d'être des historiens.

Pour les siècles du haut Moyen Age, les plus intéressants, ceux où s'est faite la soudure entre l'Afrique chrétienne et la musulmane, les sources contemporaines sont inexistantes. Ces siècles-là (du VIIe au XIIe) nous sont racontés sommairement par des historiens très

postérieurs, des XIIIe, XIVe siècles. Qu'on imagine ce que nous saurions de Charlemagne si nous le connaissions uniquement par le résumé d'un contemporain de Froissart.

Par surcroît ces historiens sont arabes. Renan nous accuse, nous autres Occidentaux, d'être d'une nullité religieuse effroyable. Il a raison, mais la réciproque est vraie. Les Orientaux sont d'une nullité historique inconcevable. C'est apparemment inévitable. On ne s'intéresse pas à la fois à l'Absolu et à l'au-delà, et aux relativités du monde réel. Les historiens arabes ont ce caractère commun de ne jamais chercher à lier, à comprendre, à expliquer. Ils nous ont laissé des éphémérides d'almanach.

Il y a une exception éclatante. Ibn Khaldoun est un écrivain génial, et il nous a laissé justement une histoire de la Berbérie. Mais il l'a écrite à la fin du XIVe siècle. Par surcroît il a beau être génial, il a un cerveau oriental, qui ne fonctionne pas comme le nôtre. Il ne se lit pas comme Tite-Live, ou Polybe, ou même Procope. Il a besoin d'être interprété, transposé.

La nature de ces sources est décourageante, et en effet l'histoire de l'Afrique du Nord musulmane reste à faire.

Pendant que les historiens marquaient le pas, les topographes, les géologues, les géographes, ont travaillé beaucoup et efficacement. Nous avons aujourd'hui des idées nettes sur la structure de l'Afrique du Nord. A partir du moment où nous avons présent à l'imagination le sol, théâtre des événements, il semble devenir moins malaisé de débrouiller le tohu-bohu de ces événements.

Ce qu'il y a de plus particulier peut-être dans la façon dont un cerveau oriental conçoit l'histoire, c'est que sa conception de l'humanité est biologique et non pas du tout géographique. Pour l'Oriental la cellule humaine et historique est la tribu, le clan, autrement dit l'espèce biologique, parfaitement dégagée de tout substratum de pays ou de province : c'est qu'il est un nomade essentiel, et que d'ailleurs dans son évolution il n'a pas dépassé le stade du clan.

(Emile-Félix GAUTIER, « Le Cadre géographique de l'histoire de l'Algérie », *Histoire et Historiens de l'Algérie*, publication de la *Revue historique*, coll. du Centenaire de l'Algérie, Alcan, Paris, 1931, p. 18-19.)

40

Grandeur romaine ! On te découvre dans la ville aux sept collines, au bord du Tibre, dans les lieux témoins de ta naissance, de l'épanouissement de ta gloire, de ta décadence et de ton déclin. On te vénère dans la majesté de ton Capitole, dans l'harmonie de tes forums, on te contemple sans te saisir pleinement au Colisée qui rappelle des jeux inhumains et barbares, indignes de toi ; on te salue

sous les arcs proportionnés qui enjambent les voies italiennes... mais, pour te comprendre, ô mère romaine, pour évaluer la force de tes légions et l'efficacité de ton génie, pour peser ton rôle essentiel dans le monde, c'est en Afrique qu'il faut venir.

Quel aurait été le mérite des premiers Latins s'ils avaient seulement édifié la Rome splendide dont nous connaissons les ruines ? Quel est le mérite d'une nation qui travaille, sans l'agrandir, le champ que le destin lui a assigné ?

Mais combien est précieuse la vertu des peuples qui, possesseurs d'une civilisation, acquièrent assez de force pour la répandre aux quatre coins du monde, pour l'y implanter, l'y faire prospérer et l'y maintenir. Cette vertu de la conquête débordante, Rome la posséda au premier chef.

D'autres pays connurent son emprise ; sur aucun la domination ne fut plus difficile à imposer et aucun n'en a gardé de plus grandioses souvenirs que l'Afrique.

La Gaule, l'Espagne, les vastes étendues du nord et du centre de l'Europe étaient accessibles par voie de terre tandis que la conquête et la possession africaines nécessitèrent la double intervention maritime et territoriale des trirèmes et des légions.

Aussi, quelle conquête ! Des déserts de la Libye, des côtes de Tripoli jusqu'aux colonnes d'Hercule, jusqu'à Tanger, la province est merveilleuse. A l'ouest, l'Atlantique seul l'arrête, l'Atlantique c'est-à-dire le terme du monde connu. Au nord, la mer intérieure la borde, *mare nostrum*, la mer dont toutes les côtes sont romaines. A l'est, l'ancien monde grec et celui des civilisations primitives, la limitent, terres elles aussi conquises. Au sud s'étend à l'infini le pays des sables, où les caravanes voilées ramènent, pour les maîtres tout-puissants, les esclaves noirs et l'ivoire.

Telles sont les bornes du domaine africain, perle des colonies romaines, où les soldats, à peine établis, sèment largement le blé. Possession militaire, elle devient bientôt le grenier de la métropole.

Les vrais conquérants colonisateurs sont architectes et maçons. Ils édifient des monuments durables parce qu'ils ont confiance en la durée de leur conquête. Rome a fait de l'Afrique un témoin de son opulence et de son faste par ses édifices, un témoin de son génie de pénétration et d'organisation par ses routes.

Colossales sont les voies romaines. Elles couvrent les continents. Pendant la guerre, nous nous sommes battus, des mois durant, sous une de ces artères vitales, sous la chaussée romaine de Champagne que les obus eux-mêmes n'entamaient pas. Ici, nos soldats, à chaque pas de leur conquête, ont retrouvé des routes semblables aux voies romaines de France ou d'Allemagne, solidement assises, indestructibles, semble-t-il, et enfoncées pour l'éternité dans le sol.

La route, à ses divers stades, ferrée, fluviale ou terrestre, a été et restera la force principale des conquérants. Ce ne sont pas les Arabes qui ont unifié l'Afrique du Nord, mais bien la voie romaine allant de Tripoli à Tanger par Tunis, Alger et la côte, se détournant parfois

vers les provinces fertiles, vers Constantine par exemple, pour en absorber et en transporter les richesses. Cette voie romaine n'est-elle pas la sœur aînée de celle que réalisent à présent les conquérants français, de cette ligne ferrée qu'on nomme la grande Transversale et qui va de Casablanca à Tunis ?

Il n'y a rien de neuf sous le soleil. Notre voie ferrée qui assurera à toute l'Afrique du Nord prospérité et sécurité, cette voie magistrale, ce n'est pas nous qui en avons les premiers inventé le tracé. Elle épouse presque tout le parcours de la route cimentée construite par les légions.

(Pierre DUMAS, *L'Algérie*, Arthaud, Grenoble, 1931, p. 107-109.)

41

Les Français ont eu comme adversaires, non les Turcs, dont la puissance s'était effondrée avec la prise d'Alger, mais les indigènes, Arabes et Kabyles que les Turcs eux-mêmes n'avaient qu'incomplètement soumis. Ces populations ne formaient pas une masse homogène, mais se partageaient en une multitude de groupements sans cohésion et souvent en lutte les uns contre les autres *. Le seul lien qu'il y eût entre eux, la religion, ne fut pas assez fort pour les unir contre l'étranger. Les Français trouvèrent parmi eux des partisans et des alliés. Il suffit de rappeler les Douair et les Smela de la province d'Oran, qui furent, à partir de 1833, les auxiliaires fidèles des Français. Bien d'autres tribus une fois vaincues suivirent cet exemple et n'hésitèrent pas à combattre avec les chrétiens contre leurs coreligionnaires. Ces revirements ne sont pas dus seulement à la supériorité militaire de la France. Les ambitions des chefs, les rivalités d'influence, les querelles de famille ou de *çof* ont, en maintes circonstances, déterminé l'attitude des populations et contribué, autant que l'emploi de la force, à la soumission du pays. Une histoire vraiment complète de la conquête devra donc considérer les événements du point de vue indigène aussi bien que du point de vue français. Les éléments de cette étude sont dispersés dans les archives des Bureaux arabes. Les officiers de ces bureaux étaient tenus, en effet, de rechercher les renseignements de tout ordre concernant « l'histoire des tribus » et d'y joindre ceux qu'ils pourraient recueillir peu à peu « sur toutes les familles et sur les hommes politiques qui s'y trouvent **. Une masse énorme d'informations a été ainsi rassemblée

* On en trouvera la liste dans L. RINN, « Le royaume d'Alger sous le dernier bey », *Revue africaine*, 1897-1899.

** Circulaire de Bugeaud commentant l'arrêté ministériel du 1er février 1844 sur l'organisation des Bureaux arabes, dans D'IDEVILLE, *op. cit.*, III, p. 243.

mais les « historiques » rédigés en exécution de ces prescriptions sont pour la plupart inédits. Ils n'en ont pas moins fourni la matière de publications assez nombreuses parues le plus souvent dans les revues locales * et dont certaines ont été réunies en volume. Les auteurs, en général officiers ou interprètes attachés au service des Affaires arabes, ont utilisé les travaux de leurs collègues ou de leurs prédécesseurs, quelquefois aussi les résultats de leurs propres recherches. Assez brèves sur l'époque turque, ces études s'étendent au contraire avec un luxe de détails parfois excessif sur la période de la conquête. Elles relatent par le menu les faits de guerre, les rapports des tribus entre elles et avec les Français, le rôle joué par les familles influentes appartenant à la noblesse militaire ou d'origine maraboutique, les intrigues des chefs et de leur entourage, voire des incidents domestiques insignifiants en eux-mêmes, mais dont les conséquences politiques ont pu être considérables. Suivant, pour ainsi dire au jour le jour, la vie des groupements durant cette période troublée, elles permettent de se rendre un compte exact des circonstances qui ont facilité ou entravé l'action de la France. Les monographies de Féraud ** sur les villes et les tribus de la province de Constantine, ses notices sur quelques grandes familles (les Harar, les Douaouda, les Ben Gana, les Moqrani, etc.) apportent une contribution précieuse à l'histoire de l'établissement des Français dans cette partie de l'Algérie. Les études déjà mentionnées de Robin sur la Kabylie, celles d'Arnaud, d'Aucapitaine, de Federmann sur le Titteri, de Walzin-Esterhazy, sur le Makhzen d'Oran ***, et bien d'autres encore, les monographies de communes mixtes, les recherches sur les régions frontières **** peuvent rendre des services analogues.

(Georges Yver, « La conquête et la colonisation de l'Algérie », *Histoire et Historiens de l'Algérie*, coll. du Centenaire, Alcan, Paris, 1931, p. 286-288.)

---

* *Revue africaine ; Recueil des notices et mémoires de la Société historique et archéologique de Constantine ; Bulletin de la Société de géographie d'Oran*. Cf. la table de ces périodiques. Voir aussi Taillart et Playfair et la Bibliographie militaire (1re partie, chap. I, n. 1).

** Ch. Féraud, *Notes historiques sur les tribus de la subdivision de Constantine*, Constantine, 1869, in-8° ; *Histoire des villes de la province de Constantine*, Bougie-Constantine, 1869, in-8° ; *Histoire de Djijelli*, recueil de la Société archéologique de Constantine, 1870 ; *Histoire des villes de la province de Constantine, Sétif, Bordj-bou-Arreridj, Msila et Bou-Saada*, Constantine, 1872, in-8° ; *Philippeville, Collo*, Alger, 1876, in-8° ; *Le Sahara de Constantine*, Alger, 1887 ; « Les Harar, seigneurs des Hanencha, études historiques sur la province de Constantine », *Revue africaine*, 1874 ; « Les Ben Djellab, sultans de Touggourt », *Revue africaine*, 1879.

*** Walzin-Estherhazy, *Notice historique sur le Makhzen d'Oran*, Paris, 1849, in-8°.

**** Lamartinière et Lacroix, *Documents pour servir à l'étude du Nord-Ouest africain*, Alger, 1894-1897, 4 vol., in-4°.

Augustin Bernard, *Les Confins algéro-marocains*, Paris, 1911, in-8°.

Un pays pour les Français

Les rappels démographiques ne manquent pas aux alentours de 1930. Ne serait-ce qu'en raison des modifications des courbes de croissance concernant les populations indigènes et européennes. Un début de menace que Demontès avait perçu au début du siècle prenait consistance. Rappeler la période florissante et les chiffres de la minorité coloniale permettait de l'oublier. Le centenaire passé, d'autres inquiétudes surgirent ; l'évocation des chiffres de l'âge d'or faisait alors office de recours (cf. texte n° 42).

Des indigènes il ne fut guère question en 1930. Le Comité national du centenaire avait voulu réserver quelques brochures « à la vie et aux mœurs des indigènes ». Curieusement, un des membres du comité chargé d'en traiter commence (dans son avant-propos) par ne présenter les us et coutumes qu'en fonction des Français métropolitains. Surmenés dans leur univers habituel, ces derniers ne peuvent trouver en Algérie que détente, un monde calme et équilibré. Le repos de l'industriel colonial, telle est la fonction d'appât (cf. texte n° 43).

Quant au traitement scientifique, à l'approche et à la présentation des aborigènes, il participe de la réduction au plein sens du terme. Un exemple, limite et pourtant significatif se trouve dans l'étude du doyen de la faculté de médecine d'Alger, membre de l'Institut International d'anthropologie, le docteur Ely Leblanc. Son étude d'ethnographie physique des Berbères utilise la technique jivaro. Elle ramène l'analyse à une anthropométrie pas encore passée de mode et aboutit à une classification entre « physiques berbères » (cf. texte n° 44).

42

La formation d'un nouveau peuple d'origine européenne : le peuple algérien

Un autre succès de notre civilisation est d'avoir facilité la formation d'un nouveau peuple, de provenance européenne, essentiellement latin, qui constitue la synthèse la plus originale et la plus parfaite qui soit dans les pays méditerranéens.

La situation même de l'Algérie dans le bassin occidental, vis-à-vis des côtes françaises, à proximité de celles de l'Espagne et de l'Italie,

Commandant L. Voinot, série d'articles sur les événements de la frontière algéro-marocaine de 1864 à 1881, *Revue africaine*, 1919, 1920, 1922, 1923, 1924.

non loin des îles maltaises, avait amené de bonne heure, entre ces pays et le Maghreb, des relations qui n'étaient pas toujours pacifiques. Notre installation, solide et définitive, la sécurité qu'elle garantissait, l'ouverture à la colonisation de contrées jadis troublées et fermées aux travailleurs paisibles de la mer, du sol et du sous-sol, ont eu comme première conséquence une immigration volontaire ou sollicitée, dont le principal bénéfice est allé au peuple souverain. Les statistiques le disent clairement. En 1931, lors du dernier recensement qui puisse jusqu'ici nous fournir des renseignements détaillés, sur une population européenne de 777 122 habitants, on comptait 558 730 Français d'origine métropolitaine ou coloniale, parmi lesquels figuraient d'ailleurs des fils de naturalisés, 70 050 étrangers naturalisés, 148 342 étrangers. Ces chiffres traduisent les résultats d'une absorption progressive des éléments étrangers, par application de la loi de 1889 sur la naturalisation automatique. En 1886, avant qu'elle pût produire ses effets, il y avait à peu près équilibre entre les deux groupes, Français et étrangers ; la balance a depuis fortement penché du côté du premier. C'est à ce travail continu que l'on doit la prédominance de notre nationalité. L'exemple d'Oran est à cet égard significatif. Alors qu'en 1896 encore la population étrangère, espagnole, y dépassait sensiblement celle d'origine française (34 032 habitants contre 27 523), en 1931 elle lui était inférieure de plus de 60 000 unités (29 436 et 80 129). D'autres raisons sont aussi intervenues : le grand nombre des mariages mixtes et, dans les dernières années, le ralentissement de l'immigration espagnole et italienne, conséquence de la crise du change et des mesures prises par le gouvernement de Rome.

(René LESPÈS, *Pour comprendre l'Algérie*, gouvernement général, Alger, 1937, p. 31.)

43

Ce qui fait le charme prenant de la terre africaine, ce ne sont pas seulement, en effet, les grands souvenirs que l'Histoire y a accumulés. Il faut avoir lu beaucoup de livres pour bien connaître ce prodigieux passé. Mais le voyageur le moins érudit, pour peu qu'il sache voir, qu'il possède ce don de sympathie clairvoyante qui est un des traits distinctifs de la nature — j'allais écrire de la gentillesse — française, goûtera profondément la simplicité de mœurs que les habitants indigènes de notre Afrique du Nord ont su garder. La vie factice et triste que nous menons sous les climats brumeux nous pèse souvent comme une servitude : c'est une existence de luttes constantes pour la vie d'abord — comme partout —, mais aussi pour beaucoup d'intérêts et d'ambitions que nous nous sommes donnés à nous-mêmes comme des buts qu'il faut atteindre, et à peine avons-nous touché à l'un de ces buts que nous nous élançons vers un autre. Toute cette

activité dont nous sommes si fiers contient une grande part d'agitation stérile et vaine ; aussi à certaines heures éprouvons-nous un impérieux besoin de calme, de silence, de grandes lignes simples comme étendues dans la lumière.

A tous ceux qui souffrent de ce besoin, qui désirent une halte de simplicité sur le chemin qu'ils suivent, l'Afrique du Nord peut apporter l'apaisement, au moins momentané, de leurs fièvres et de leurs inquiétudes. S'ils ne lui accordent que quelques semaines de voyage, sans oser lui consacrer toute leur vie comme le firent le Père de Foucauld ou Isabelle Eberhardt (et tant de moins illustres qu'elle a envoûtés et gardés), la terre africaine leur donnera au moins, pour le reste de leurs jours, des souvenirs dont le parfum enchantera leur route. L'on ne peut avoir respiré une fois ce parfum de l'Afrique sans lui garder une gratitude infinie ; l'auteur de ces lignes ne possède d'autres titres que cette « reconnaissance africaine » au choix dont il a été l'objet pour les publier. Puissent-elles du moins, par les témoignages qu'elles reproduisent d'auteurs plus qualifiés que lui, éveiller chez tous ceux que toucha la grande inquiétude des temps présents cette curiosité que méritent si bien l'Afrique et ses habitants indigènes et que ni la terre ni les hommes ne sauraient jamais décevoir.

(Pierre DELONCLE, « La vie et les mœurs en Algérie », *Cahiers du centenaire de l'Algérie*, X, publications du Comité national métropolitain du centenaire de l'Algérie, p. 5-6.)

44

Les études récentes d'ethnographie et d'histoire tendent à considérer de plus en plus la grande majorité des populations indigènes de l'Afrique du Nord comme berbères, la part des Arabes étant réduite d'autant.

Mais du fait des mêmes études critiques, ces populations berbères ont perdu leur ancienne unité, pour se répartir en groupements qui ont entre eux des affinités évidentes et démontrables, ou bien diverger physiquement, au point de ne plus garder comme lien que des homologies de langue et de coutume, facteurs d'une facile contamination. Ainsi l'appellation de Berbères perd de son sens absolu et unitaire pour n'être plus qu'un terme désignant des populations berbérophones, plus ou moins disséminées dans l'Afrique du Nord.

Il apparaît rigoureusement que, si l'on soustrait certains éléments dits berbères au prestige de l'analogie linguistique, au moins quant au mécanisme de formation, il ne reste rien de leur agglutination acceptée jusqu'à présent. Car les caractères physiques peuvent différer à l'extrême et il n'y a pas de dissemblances plus graves que

celle-ci pour la constitution des groupes ethniques. Langue, état social, religion n'impliquent qu'une nécessité : celle de contact et d'échanges sociaux longtemps continués d'un peuple à un autre, parfois très voisins ou même mêlés. Les caractères physiques, lorsqu'ils sont nettement divergents, dénoncent, surtout lors des métissages qui en diminuent toujours le cœfficient expressif, des origines polygénétiques qui peuvent être d'ailleurs très lointaines.

Que les Mozabites soient, par la plupart des ethnographes, classés comme Berbères, à cause de la langue, de quelques traits de mœurs, de leur existence dans la période historique récente, au milieu de populations berbères, il n'en reste pas moins que l'écart est infranchissable entre les Berbères des massifs kabyles, de l'Aurès, de l'Atlas marocain et l'habitant du Mzab. Les uns sont des dolichocéphales de grande taille, très souvent aux yeux clairs, au poil blond ou roux pour un grand nombre ; les autres sont des brachycéphales de petite taille, aux yeux et cheveux noirs, à figure large et pâle, avec tendance à l'obésité.

[...] Le danger est grand de se servir exclusivement de quelques constructions phoniques, dans le cas des Touaregs par exemple, dont on fait imprudemment le type représentatif de tous les Berbères, pour établir du même coup « une communauté de race ou d'origine » avec les Chaldéo-Touraniens, les Ibères, les Gaëls, les Kimmériens, les Mèdes, etc.

Il suffit de constater la précarité de cette documentation et d'envisager les échanges inévitables de langage entre peuples très différents que les migrations, les conquêtes ont mêlés. Il suffit de penser que, sous nos yeux mêmes, s'introduisent dans la langue berbère des racines arabes et que les berbérophones deviennent arabophones. Ce sont là des faits soumis à l'influence des variations de contact, des nécessités économiques, du mode de pénétration des races, pacifique ou guerrière et despotique.

La sociologie peut, elle aussi, s'opposer par un fait capital à certaines déductions linguistiques. Ainsi, parmi toutes les populations berbères auxquelles ont les réunit, les Touaregs seuls appliquent la filiation utérine. Ceci est plus grave que quelque similitude dans les idiomes.

Nous devons donc apprécier les rares documents donnés par les observations anatomiques et l'anthropométrie. Malheureusement, les enquêtes modernes, peu nombreuses, reposent toutes sur un petit contingent d'observations et de mensurations. Encore, soigneusement expurgées des rapprochements et des comparaisons suspects, sont-elles le seul pilier solide sur lequel puisse s'appuyer une conception scientifique anthropologique des Berbères actuels.

[...] Le déjà vieux précepte anthropologique de la recherche systématique du type ou des types dominants doit précéder, semble-t-il, l'anthropométrie, et l'importance de l'étude anatomique extérieure n'est pas négligeable.

Mais l'enquête de Bertholon et Chantre est d'une telle envergure

qu'en dépit de la méthode discutable ses conclusions doivent en être connues. Elle groupe les Berbères en :

Type I : de petite taille, dolichocéphale, mésorhinien à cheveux noirs, à peau rouge-brun (type d'Ellez de Collignon).

Type II : de petite taille, brachycéphale, mésorhinien à peau jaunâtre, à cheveux et yeux foncés (type de Djerba de Collignon).

Type III : de haute taille, dolichocéphale, mésorhinien, le type pur étant blond à peau blanche et aux yeux clairs.

Les croisements de ce type sont groupés en :

Type III a : brachycéphale (type III : brachycéphale).

Type III b : métis nègre (type des oasis de Collignon).

[...] Ce qui importe donc en anthropologie physique des Berbères, c'est, non pas de faire la nomenclature hasardeuse de toutes les populations, groupées dans le pays dit berbère, nomenclature qui sera forcément obscurcie par de nombreux métissages peu ou très apparents, mais, dans les régions où les conditions géographiques ont permis l'appel et la conservation d'un type ancien, de rechercher s'il existe un type dominant et fréquent, aussi indemne que possible de métissage, à traits vigoureusement dessinés, à caractères morphologiques relevables directement, touchant la taille, la tête, la largeur des épaules, celle du bassin, les proportions des membres. L'anthropométrie vérifiera toujours les groupements ainsi déterminés, et on pourra conclure à un type représentatif d'une race ou d'une famille ethnique importante dans cette race.

Comme nous l'avons vu plus haut, le cas des Mozabites s'ajoute aux dissemblances berbères déjà relevées. Leurs caractères physiques si nets, si précis, les séparent fortement des types berbères connus ailleurs. Et il faut bien admettre, malgré les rapprochements que l'on peut fonder sur la langue, sur l'état social, que leur psychologie s'ajoute à leur physique pour les séparer encore davantage : ainsi leur pacifisme, leur horreur de la guerre si contraires à l'histoire des Berbères.

Il est aussi surprenant que ce soit précisément ce groupe si hautement différencié physiquement dans la famille berbère qui ait adhéré, à peu près seul, au kharédjisme et avec une foi et une résistance inébranlables depuis l'apparition du schisme. Il y a là bien plus qu'une contingence religieuse, une valence psychologique marquant aussi la race.

[...] Les Touaregs, ceux du Hoggar et de l'Adrar, représentent aussi un type différencié dans le groupe berbère. On peut par la même recherche que pour les Kabyles, et plus facilement encore, isoler un type de haute taille, dolichocéphale, lepto ou mésorhinien, à thorax et bassin étroits, à membres longs.

La tête et la face sont longues et cette dernière orthognathe ; le

nez d'un modelé spécial à pointe étroite et tombante ; les yeux sont brun foncé, la bouche moyenne, aux lèvres non proéminentes, les cheveux noirs non laineux.

Blancs certains, on ne trouve pas chez eux le type blond aux yeux clairs, pas plus que chez les habitants du Mzab. Si quelques voyageurs ont signalé exceptionnellement avoir vu ou entendu indiquer des échantillons isolés et rares de blonds, il s'agit vraissemblablement d'apports étrangers à la race et qui ne se sont pas continués.

Ici, la famille berbère se différencie bien des Kabyles, des Chaouia, comme des Berbères typés par Bertholon et Chantre.

[...] Les différenciations physiques s'accompagnent, pour certains groupes, de traits sociaux si particuliers que l'écart est encore plus marqué.

La filiation utérine des Touaregs, fait unique dans la famille berbère, peut paraître avoir été empruntée aux populations nègres chez lesquelles elle existe, et qui furent en contact avec les Imochar au temps de leur arrivée dans le Sahara.

(Ely Leblanc, « Le problème des Berbères », *Histoire et Historiens de l'Algérie,* Alcan, Paris, 1931, p. 71-87.)

L'avenir algérien

Lendemains heureux annoncés si toutes les conditions sont remplies. Si l'Algérie est bien gouvernée et ne « verse pas dans les aventures » dit le général Azan pour lequel prime le politique, donc l'ordre (cf. texte nº 45). Embryon d'éden pour l'auteur de la France algérienne, *qui accorde priorité aux conditions économiques, donc aux problèmes matériels, sur place (cf. texte nº 46). Entre ces deux textes, bien des changements et des remises en cause. A commencer par les perturbations d'une société de plus en plus déséquilibrée et prête à revendiquer un statut nouveau.*

45

L'Algérie paraît être à un tournant de son histoire. Si elle continue à être gouvernée avec autorité, fermeté, justice, bienveillance, elle verra se développer dans le calme et l'harmonie sa colonisation, son commerce et son industrie, et s'accroître chaque jour ses richesses. Si elle est soumise à des essais malencontreux, si sa population indigène subit l'inoculation du virus politique et n'est pas guidée d'une main sûre et ferme dans son évolution, elle risque de verser dans les aventures. C'est à de tels moments qu'un gouverneur doit être adapté à la situation, comme Bugeaud l'a été en 1841, et attentif à la direction.

Lorsque le tournant sera doublé, la route du progrès s'ouvrira large et droite, le bonheur et la prospérité des Français et des indigènes seront assurés : l'Algérie poursuivra, dans l'orbite de la patrie française, sa marche vers une merveilleuse destinée.

Général AZAN, *Bugeaud et l'Algérie*, préface de M. André Maginot, Le Petit Parisien, Paris, s.d., p. 160.)

46

Voici donc l'anticipation heureuse d'une Algérie où l'on va élaborer, exécuter un plan décennal pour développer sa production en puissance et rendre heureuses les vies humaines qui y sont encloses.

Dès maintenant, un changement immédiat apparaîtra. Les questions étant traitées dans des conseils fréquents auxquels directeurs et préfets prendront part, un délégué du gouvernement étant chargé d'apporter une solution nette quand l'accord ne sera pas immédiat, les demandes seront promptement acceptées ou rejetées ; la non-réponse cessera d'être une solution, et non seulement on examinera les demandes présentées, mais des assistantes sociales chercheront celles qui auraient dû se produire et que l'ignorance ou la timidité ont arrêtées chez les pauvres.

Puis, sans délai encore, la réorganisation de l'assistance et l'augmentation des secours donneront une existence décente aux enfants assistés, allégeront les souffrances des malades, amèneront les veuves et les incurables de la misère noire à une honorable pauvreté. Et l'exécution des travaux nécessaires offrira un salaire aux hommes qui ont perdu leur emploi ou dont la disette menace l'existence.

Enfin, dix ans ayant passé, l'Algérie ne sera pas un éden encore, mais on pourra en tracer, véridiquement cette fois, un tableau heureux.

La forêt sera équipée, de manière à donner un rendement appréciable, à alimenter des moteurs, à fournir, en sous-bois, des pâturages qui nourriront les troupeaux.

Les terres à céréales, grâce à l'emploi de l'outillage et des engrais appropriés, auront doublé leur rendement moyen.

Des irrigations bien conduites auront ouvert des milliers de kilomètres carrés à la culture maraîchère.

Comme le blé, les vins, les dattes, les olives auront un cours stable apportant une juste rémunération aux producteurs.

L'alfa, travaillé en France, fournira une forte part du papier employé dans notre pays.

On exploitera les richesses liquides et solides du sous-sol qu'une prospection méthodique aura fait découvrir.

Des chemins permettront l'accès à la plupart des centres habités, qui seront pourvus d'eau.

Des maisons médicales et des auxiliaires instruits permettront une action méthodique des docteurs et des sages-femmes dont le nombre sera augmenté.

Le chemin de fer reliant l'Afrique occidentale à l'Afrique du Nord accroîtra les échanges et permettra d'employer des chômeurs nord-africains dans la vallée du Niger.

Beaucoup de garçons et de filles indigènes commenceront à être instruits et les aînés demanderont le statut familial français qui en fera, au même titre que les Parisiens et les Bretons, des citoyens français.

Le véritable tableau sera-t-il tout en lumière ? Que non pas ! Mais, parmi les articles du plan décennal, il y en aura un comportant la préparation du plan qui suivra. Nous ou nos enfants devront reprendre la tâche. Le geste par lequel les hommes de bien s'efforcent de rendre l'humanité plus heureuse est un geste toujours inachevé, et recommencé toujours !

(CORREARD, *France algérienne*, Larose, Paris, 1938, p. 182-185.)

III. L'endiguement ?

A demande algérienne d'une société qui prend conscience d'elle-même et réclame quelques droits, réponses françaises. Retenons-en trois. Expliquer toujours l'état actuel par la notion de retard, lié à l'attachement aux valeurs et modes traditionnels. Découvrir en même temps à ces éléments du passé des vertus et des charmes. Aider à la promotion d'autochtones capables à leur tour de reproduire le discours français.

LE PASSÉISME EN CAUSE

Du point de vue du juriste de formation, l'analyse en termes d'institutions aboutit à une classification fondée sur l'éventail des structures : modernes, d'adaptation, traditionnelles. Louis Milliot dans la Revue des études islamiques *se préoccupe soudain des « institutions kabyles ». Bonne occasion pour établir le degré de primitivité de la société indigène. Et pour sous-entendre un modèle de développement uniforme pour l'ensemble des civilisations (cf. texte n° 47).*

Du point de vue de l'homme politique et de l'administrateur (et le gouverneur Viollette fut les deux à la fois), c'est au cœur du système social qu'il faut rechercher les causes des difficultés d'adaptation. « La condition matérielle de la femme est à mes yeux de toute première importance. » Ce qui dans L'Algérie vivra-t-elle ? *pourrait apparaître hâtivement comme un chapitre formel répond à une tactique ancienne : amener l'ensemble social à « bouger » par l'intermé-*

diaire d'une prise de conscience féminine (cf. texte n° 48). Les idéalistes de l'assimilation progressive trouvent du côté de la sociologie juridique matière à confirmation nuancée. La thèse de Laure Lefèvre note une unification de la coutume en Kabylie dont la femme pourrait indirectement tirer avantage (cf. texte n° 49).

47

Si l'on contemple les institutions nord-africaines dans la perspective du droit, on s'aperçoit qu'elles se répartissent, suivant leur provenance, en trois groupes distincts :

D'abord un fonds de provenance métropolitaine ; ce sont les institutions nécessaires à la vie d'une société moderne, d'origine européenne, en majorité latine, dont l'établissement, de l'autre côté de la Méditerranée, n'a guère modifié les besoins, les mœurs et les idées ;

Ensuite le groupe des institutions d'origine purement locale, réglementées par le droit musulman et les coutumes indigènes ; le nombre en est plus réduit en Algérie qu'en Tunisie et au Maroc, où le régime du protectorat s'est montré plus favorable à leur maintien que celui de la conquête et de l'annexion ; mais leur masse demeure partout imposante ;

On trouve, enfin, un fonds d'institutions nouvelles, spécifiquement nord-africaines, qui représentent le résultat du grand effort accompli par la France pour adapter aux situations locales notre conception de l'ordre social ; créations originales portant l'empreinte profonde du terroir ; si originales qu'on éprouve, parfois, le plus grand embarras à leur trouver une dénomination convenable *.

Le droit positif nord-africain peut donc être défini un complexe législatif comprenant des normes juridiques de triple provenance :

1°) Des lois métropolitaines, transportées en Afrique du Nord, projetées, en quelque manière, sur l'écran du territoire nord-africain, telles quelles ou avec un minimum de modifications ;

2°) Un droit musulman et des coutumes indigènes ;

* Exemple : l'acquisition, par un indigène nord-africain, de la qualité de citoyen français. La désignation généralement adoptée : « naturalisation » est entachée d'inexactitude, car ni l'Algérien, sujet français, ni le Tunisien et le Marocain, protégés français, ne sont des « étrangers » au sens propre du mot. L'expression « citoyenneté » est amphibologique. Il y a trop de convention dans un néologisme qui a été proposé : « musulfranc », d'ailleurs peu précis. Le terme technique n'a donc pas été encore trouvé.

3°) Des textes législatifs spéciaux (lois formelles, décrets présidentiels, arrêtés de gouverneurs et résidents généraux, décrets beylicaux, dahirs chérifiens) qui sont la substance d'un droit provincial algérien, tunisien ou marocain.

Malgré ses caractères particuliers, le droit nord-africain est donc étroitement apparenté au système législatif en vigueur dans la métropole. Si l'on envisage le groupe territorial France-Afrique du Nord comme un champ d'application de normes juridiques, on y trouve, à la fois, un droit nord-africain, comprenant des textes législatifs spéciaux ; des règles de droit musulman et de coutume indigène ; enfin, une sorte de droit commun de la France méditerranéenne.

Tel est le milieu juridique. On croit souvent le caractériser assez en disant qu'il oppose à un droit européen laïcisé un droit indigène mal dissocié, encore, de la religion islamique. Analyse trop schématique ; car l'islam est une « culture » plus encore qu'une religion. Le milieu juridique nord-africain est fait, en réalité, de la rencontre de deux conceptions différentes du droit :

D'une part, le système législatif perfectionné d'une société européenne du XXe siècle, puissamment armée pour la lutte économique et traversée par le grand courant des idées modernes ;

D'autre part, les idées et les institutions d'une société indigène attardée à la phase dite de « l'économie domestique fermée », dans laquelle la famille demeure la cellule politique, sociale et économique, l'industrie est rudimentaire et le commerce réduit à un minimum d'échanges. Société rude et primitive, à l'image peut-être, de notre France, au moment où s'ébauchent, vers le Xe siècle de notre ère, les rudiments obscurs, incertains encore, de la féodalité ; société à l'intérieur de laquelle cette force morale qu'est l'islam a développé des courants sociaux continus, concrétisés dans des institutions durables.

(Louis MILLIOT, *Les Institutions kabyles*, Librairie orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1932, p. 127-129.)

48

La femme indigène

Beaucoup pensent que la femme indigène ne compte pas. C'est une erreur totale, la femme indigène a une énorme influence dans la société arabe.

Ceux qui traversent rapidement l'Algérie observent que souvent les gros travaux lui sont réservés, et sont enclins à penser qu'elle n'est au foyer familial qu'une sorte d'esclave. C'est une erreur absolue. Dans beaucoup de nos campagnes aussi, la femme se résigne au gros ouvrage sans tomber pour cela en servitude.

[...] Mais un lent travail pénètre l'esprit de la femme indigène, même en Kabylie, et peut-être surtout en Kabylie, parce que c'est là où la tyrannie de l'homme devient intolérable. Il est remarquable du reste que les écoles de filles sont ardemment réclamées en Kabylie, même par les hommes. Il se trouve des Kabyles à l'esprit distingué et généreux comme M. Roumane, ancien délégué financier, qui demande la réforme de la condition juridique de la femme kabyle. M. Hacène, le délégué financier actuel de Tizi-Ouzou, très évolué lui aussi, a souvent exprimé des vœux identiques. Beaucoup de ces Kabyles qui viennent travailler en France déplorent que la femme kabyle soit pour eux une compagne qui ne rappelle que de très loin la femme européenne, et eux aussi, ils se prononcent dans le sens d'une certaine émancipation. J'ai du reste l'impression que, s'il était possible qu'un Mustapha Kemal vînt en Algérie promulguer du jour au lendemain l'émancipation de la femme, il aurait beaucoup de peine à se faire entendre de la femme arabe ; j'ai idée que la femme kabyle serait convertie tout de suite.

La femme arabe trouve dans son foyer infiniment plus de sécurité, de déférence et d'affection vraie et ainsi elle reste traditionaliste et l'est même beaucoup plus que l'homme. Elle constitue en pays arabe l'élément conservateur par excellence.

[...] La condition matérielle et morale de la femme indigène est à mes yeux de toute première importance ; nous devons acquérir sa confiance, mais ne brusquons rien. Je l'ai dit, Mustapha Kemal fait scandale en Algérie ; la population musulmane, dans son ensemble, est encore trop mystique pour concevoir une telle séparation de l'Eglise et de l'Etat, et la laïcisation de la société. Il faut que le temps fasse son œuvre. Le mouvement se généralise vite, plus que l'on ne croit, car il y a déjà des étudiantes musulmanes, mais la France commettrait une faute grave si elle voulait prendre l'apparence de précipiter cette évolution.

[...] Qu'il s'agisse de la femme indigène ou de l'indigène lui-même, la grande affaire, c'est toujours d'obtenir sa confiance en témoignant une sympathie vraie.

(Maurice VIOLLETTE, *L'Algérie vivra-t-elle ?* notes d'un ancien gouverneur général, Alcan, Paris, 1931, p. 412-418.)

49

L'étude des conditions sociales et juridiques * où vit la femme kabyle présente un intérêt qu'il est à peine utile de souligner. La

* Dans les pays encore peu évolués comme la Kabylie, il n'est pas toujours aisé de distinguer entre le juridique et le social.

Grande Kabylie est la région berbère la plus importante de toute l'Algérie, c'est également celle où la France a fait le plus d'efforts pour hausser le niveau social et intellectuel d'une population qui, à certains égards, en particulier au point de vue économique, paraît avoir des aptitudes remarquables, bien plus occidentales qu'orientales.

C'est cependant aussi cette même région où le niveau social de la femme est peut-être le plus bas et où la coutume est la plus dure, voire la plus barbare à son égard. Il y a donc là un problème intéressant. La France, tardivement il est vrai, s'est efforcée par l'œuvre de ses tribunaux, puis de sa législation, d'apporter des adoucissements à la condition de la femme kabyle. Exposer quel est l'état de la coutume, montrer en même temps quel a été le résultat pratique des efforts de la France, est, au simple point de vue sociologique, une étude déjà intéressante en elle-même : elle nous montrera les difficultés auxquelles on se heurte lorsqu'on tente par le moyen d'une loi, d'une loi émanant d'un législateur étranger, de modifier un état social arriéré. Elle n'a d'ailleurs pas qu'un intérêt purement intellectuel. Si décevants en effet que soient parfois les résultats des efforts législatifs poursuivis par la France, et qui ne prendront toute leur valeur que par une évolution parallèle des mœurs, nous estimons que la question présente aussi un intérêt moral. La France a le devoir de ne pas se désintéresser du sort de la moitié de la population kabyle ; l'évolution de ce pays ne se fera que lorsque la condition de la femme évoluera, elle aussi. Or, sur plusieurs points, même au point de vue législatif, des réformes que nous signalerons le moment venu pourraient encore être accomplies, et devraient l'être au nom de la morale et de la justice.

Si donc un intérêt sociologique et moral explique assez le choix que nous avons fait d'un tel sujet, des circonstances d'ordre personnel nous y poussaient également. Nous connaissons la Kabylie pour y avoir vécu depuis notre enfance et nous disposons ainsi de possibilités d'informations que nous aurions eu beaucoup de peine à obtenir dans toute autre région de l'Afrique du Nord française.

[...] Ainsi donc nous nous sommes partout efforcée de vérifier ce qui avait été dit avant nous, touchant l'état des coutumes kabyles et d'examiner avec soin quels ont été les résultats effectifs des efforts poursuivis par le législateur français. Cependant, notre travail, comme on peut aisément s'en rendre compte, est plus détaillé et plus personnel en ce qui concerne la situation de la femme kabyle relativement au mariage qu'en ce qui touche sa vocation successorale. Il y a à cela une double raison, non seulement, en effet, la question successorale nous a paru être d'un intérêt sociologique et moral moindre, mais encore elle avait fait l'objet antérieurement d'une étude assez approfondie en sorte que, sur beaucoup de points, nous avons pu renvoyer à ce qui déjà existait, sans que pourtant nous ayons cru possible de négliger l'examen de ce point.

Un des résultats inattendus de notre enquête a été le suivant : si l'on compare l'état de choses actuel avec celui qui existait il y a

environ quatre-vingts ans, tel qu'il est rapporté dans l'ouvrage fondamental d'Hanoteau et Letourneux, on a l'impression très nette que la coutume tend plutôt à s'uniformiser. Il subsiste sans doute des différences locales, mais elles sont en général peu nombreuses et assez caractéristiques ; elles portent beaucoup plus sur la forme que sur le fond. Ceci paraît s'expliquer tout d'abord par la facilité accrue des communications qui tendent à niveler les particularités locales. Mais à côté de ce facteur technique, l'influence de la France pourrait bien aussi avoir joué un rôle important en ces matières tant par le fait d'une administration uniforme que par la mise en vigueur de lois et décrets interprétés partout par les tribunaux français.

(Laure Lefèvre, *Recherches sur la condition de la femme kabyle. La coutume et l'œuvre française*, thèse de doctorat en droit, Impr. « La typolitho » et J. Carbonel, Alger, 1939, p. VII-IX.)

Le passéisme a l'honneur

Pour ne point parler des conditions présentes, afin d'éviter de préciser les voies d'une modernisation aux limites insoupçonnées, le retour aux sources est l'issue de choix.

A quoi bon honnir les formes ancestrales, alors qu'elles firent la force des collectivités antérieures ? Résister à la « discipline scientifique » de l'Occident n'est pas une tare ; il est temps d'en faire état. Les croyances populaires possèdent une part de vérité, répondent à une rationalité. N'est-il de science médicale que la médecine moderne ? Ainsi Jean Desparmet réhabilite-t-il le mal magique *et les zones condamnées parce que jugées troubles et décadentes (cf. texte n° 50). Desparmet est d'ailleurs un peu le porte-drapeau et le prototype à la fois de cette re-présentation enjolivée de pratiques en instance d'asphyxie. Il revoit l'indigène à travers « les cérémonies traditionnelles qui solennisent les époques principales de sa vie ». Il arrange et apprête un décor et le relève d'ornements au charme désuet. Ce n'est plus la seule religion qui symbolise les forces vives perdurables mais des contes, des superstitions, des agissements, des fêtes, des « faits d'ordre folklorique » précise-t-il dans un texte rédigé d'abord en arabe (cf. texte n° 51).*

Cette technique de désamorçage du présent en réactivant l'autrefois s'attaque aussi à l'histoire. Mais à son aspect mythologique, non aux faits précis. La résistance à la France, examinée à la lecture ou l'audition des chansons populaires et de la poésie épique, perd toute force contestataire présente au profit de la seule valeur esthétique. La « tête d'ogre » prouve encore qu'elle contient un cerveau et est fertile en tours de passe-passe (cf. texte n° 52).

50

Les Maghrébins au contraire, avec leur conception spiritualiste et religieuse du monde, définissent leur *rouh âqel* un esprit, omniscient par nature, mais aveuglé d'ordinaire par les voiles de la matière ; englué dans la corporéité, il perd conscience de la vérité pour la retrouver dès qu'il s'en dégage ; d'esprit angélique, il communique directement avec le monde de l'éternelle vérité ; il perçoit celle-ci par l'intuition, comme nous percevons le rayon du soleil par les yeux, rien qu'en les ouvrant. C'est par cette voie que, d'après la croyance populaire, nous avons été gratifiés des différentes sciences et en particulier de la médecine ; nous les devons toutes à la révélation des prophètes ou à la révélation de notre Ame Intelligente, mais toujours à la révélation divine, conformément à cette aphorisme du Livre saint (XXIV, 40) : « Si Dieu ne donnait pas la lumière à l'homme, où la trouverait-il ? »

Malgré leur origine céleste, les inspirations du *rouh âqel* maghrébin nous paraîtront peut-être, au cours de l'exposé que nous allons en faire, d'assez simples imaginations populaires et quelque peu puériles. Valaient-elles bien la peine que l'on a prise de les recueillir ? Les médecins français ont toujours dédaigné ces chimères de la médecine cabalistique et se sont détournés de ses superstitions en gens pressés qui regardent vers le progrès.

Cependant il n'est pas démontré que l'empirisme africain n'ait rien à leur apprendre, par exemple en psychothérapie, sur les mystères de la suggestion, du magnétisme animal, et d'autres forces psychiques qu'entrevoit la science moderne. Il faut considérer aussi la société maghrébine comme la dernière, dans notre Occident, qui ait résisté à la discipline scientifique ; nous avons pu y observer jusqu'à nos jours, en pleine floraison, une science fondée, non sur la logique rationnelle, mais sur la logique biologique, moins sur l'observation que sur la divination : l'ethnographe y surprend sur le vif le fonctionnement de l'esprit humain à un stade de développement intermédiaire entre la vie sauvage et la vie civilisée. D'ailleurs la critique aurait tort de sous-estimer la documentation folklorique ; quoique nos méthodes historiques n'en usent guère, les croyances populaires ne sont-elles pas aussi représentatives d'une époque que les opinions de ses penseurs ? L'étude de la médecine d'un peuple nous révèle sa conception du monde physique et métaphysique. Le degré où s'élève la science médicale d'un groupe présente une haute signification : comme elle a pour objet la conservation du bien le plus précieux, elle sait mobiliser à son service toutes les ressources matérielles, intellectuelles et morales de chaque génération et, par suite, constitue un excellent critérium de sa culture.

A ces considérations rationnelles qui justifient mon travail, il me

faut joindre le sentiment qui l'a inspiré. Comme dit le proverbe arabe : « Le sentiment marche devant et les raisons le suivent. » C'est avec une sorte de piété mélancolique que j'en ai recueilli les éléments. D'autres, à l'occasion du centenaire de la conquête, dressent l'inventaire des richesses de l'Afrique du Nord, célèbrent les créations du génie français, la renaissance spirituelle des indigènes. Ils font bien de saluer l'Algérie qui vient ; mais il est juste de rappeler le Maghreb qui s'en va. Dans les musées, où l'on conservera jusqu'aux ustensiles de leur cuisine, il y a place pour les livres où resteront consignées les idées des Vieux Turbans. Leurs croyances évoquent leur physionomie bien autant que peuvent le faire leurs œuvres d'art. Je voudrais que ma contribution fût comme un moulage pris au lit d'un mort. Elle prolongerait le souvenir d'une mentalité que la jeune génération renie déjà, mais qui avait son charme de naïveté, son prestige historique, son intérêt humain, son harmonie d'adaptation, et que nous aurons vue brutalement, tragiquement emportée, avec le milieu anachronique qui la sauvegardait, par l'irruption violente de la civilisation européenne.

(Jean DESPARMET, *Le Mal magique*, Impr. J. Carbonel, Alger ; Libr. orientaliste P. Geuthner, Paris, 1932, p. 21-22.)

51

J'ai ménagé avec soin, dans le plan que j'ai suivi, l'heureuse généralité que m'offrait mon sujet. Prenant l'indigène à sa naissance, je le suis à travers ses évolutions régulières et je l'accompagne jusqu'à sa mort dans toutes les cérémonies traditionnelles qui solennisent les époques principales de sa vie. Je néglige les accidents anormaux et trop particuliers et m'attache à décrire successivement les conditions où grandit son enfance, les idées ou préjugés qui forment son cerveau, les coutumes auxquelles se plie sa conduite intime, les usages auxquels se conforme sa conduite extérieure, les survivances païennes héritées de ses ancêtres qui forment le fond de sa nature, l'appoint des principes islamiques qui complètent son statut personnel, enfin le système des croyances qui régissent sa conscience morale et alimentent son activité intellectuelle. En somme, dans le cadre classique des quatre âges, j'ai dessiné le schéma de la vie indigène aussi abstraitement que me le permettait une description dans une langue fort peu philosophique — soucieux, avant tout, de faire ressortir, dans les faits, les traits généraux ; dans les mobiles, les conventions consacrées ; dans les idées, ces concepts communs aux groupes, ces représentations collectives, d'essence mystique ordinairement, qui s'imposent si impérieusement aux primitifs qu'elles annihilent en mainte circonstance la pensée et la volonté individuelles, et, régnant en maî-

tresses sur leur société, en déterminent en dernière analyse le caractère.

Dans la préface de la première édition, j'écrivais : « Si, comme je le crois, l'Afrique mineure jouit d'une certaine unité de mœurs, ainsi que de langue, mon livre, sans autre mérite que la fidélité, en aura reproduit les mœurs et les coutumes générales ; dans le cas contraire, il lui restera toujours l'intérêt d'une étude de mœurs régionales. » J'ai pu constater depuis que, en dehors même de la religion musulmane, qui, progressant chaque jour, tend à uniformiser les peuplades de l'Afrique du Nord, les faits d'ordre folklorique sont en général les mêmes d'un bout à l'autre du territoire. Contes merveilleux, contes à rire, fables, chansons, énigmes, proverbes, pronostics météorologiques, superstitions médicales, croyances fantastiques, pratiques de sorcellerie, fêtes saisonnières semblent bien former un trésor de traditions commun à tous les Maghrébins. D'autre part, si j'en crois les confirmations qui me sont venues de plusieurs points de l'Algérie, nombre de coutumes relatives à la naissance, au mariage et à la mort, que j'ai signalées dans mon livre, se retrouveraient avec des ressemblances frappantes un peu partout. Ne voyons-nous pas, enfin, nos ethnographes africains multiplier chaque jour davantage les rapprochements de tous ordres entre les tribus les plus lointaines ? Malgré ces présomptions cependant, il serait prématuré d'affirmer, vu le nombre et la complexité des faits en cause, l'identité morale de tout le Maghreb ou seulement de l'Algérie. Il faut attendre que l'ethnographie nous donne le dernier mot de son enquête. Je ne puis donc pas dire à mon lecteur : voilà l'indigène de l'Algérie ; mais, encouragé par les approbations que j'ai reçues à plusieurs reprises, aussi bien des musulmans que des Européens, et rassuré surtout par les soins minutieux dont j'ai entouré mes recherches, je puis lui présenter mon travail comme une contribution consciencieuse à l'ethnographie générale de l'Algérie et lui dire, en toute tranquillité d'âme : si ce n'est pas ainsi que sont tous les indigènes, c'est ainsi du moins qu'ont senti, pensé, agi et parlé, devant moi, les indigènes du Sahel algérois, et plus particulièrement ceux de la Mitidja, de l'an de l'hégire 1320 à l'an 1331, c'est-à-dire de 1902 à 1913.

(Jean Desparmet, *Coutumes, Institutions, Croyances des indigènes de l'Algérie*, traduction annotée par Henri Pérès et G.-H. Bousquet, tome I, *L'enfance, le mariage et la famille*, Imp. « La typo-litho » et Jules Carbonel, Alger, 1939, p. 5-7.)

52

Il peut être intéressant pour l'ethnographe de voir à l'œuvre nos *meddah* dans cette période obscure qui fut le véritable stade d'in-

cubation, où se forma lentement l'embryon du nationalisme actuel. En réveillant et en magnifiant le souvenir des gloires anciennes de l'Islam — historiques ou légendaires, peu importe pour l'imagination populaire — nos aèdes en burnous, avec leurs inventions chevaleresques plus encore qu'avec leurs lamentations et leurs diatribes, ont façonné à la société indigène une âme nouvelle, où la xénophobie irraisonnée a fait place à une velléité collective de résistance et de réveil. Ils ont ranimé son orgueil racial, lui ont communiqué le sentiment d'une solidarité plus étendue que la tribu et changé de vagues affinités nationalitaires en un nationalisme naissant, qui deviendra de plus en plus réfléchi et conscient jusqu'au jour où les réformistes viendront l'étayer d'un système soi-disant rationnel et le formuler en un credo mystique, le transformer enfin de nos jours en aspirations générales vers l'unité et la liberté politiques.

[...] La civilisation occidentale s'y trouve personnifiée dans un de ces monstres imaginaires de la mythologie populaire orientale auxquels les musulmans donnent le nom de *ghoul*. Nous traduirons ce mot par celui d'ogre, qui s'en rapproche beaucoup par le sens et, peut-être aussi, par l'étymologie. Les *ghoul*, pour les habitants de la Mitidja, vers 1900, appartenaient à la race des djinns pour le protéisme, à des démons pour la méchanceté. Le *ghoul* est fort et gigantesque, laid à faire peur, non pas bête, car il possède les ressources de la sorcellerie, mais bestial et anthropophage ; il thésaurise les richesses de ce bas-monde, mais ne sait s'en servir ; il est mécréant et immoral : il viole tous les préceptes de l'islam et synthétise en lui tout le mal. A la fin des temps, il se convertira et s'assimilera, soit par la force, soit par la fréquentation prolongée des Vrais Croyants. Toute une littérature orale, traditionnelle mais largement ouverte à l'invention moderne et à l'adaptation, circule sur son compte. J'en ai publié en 1910, chez Ernest Leroux, deux volumes de spécimens, sous le titre de *Contes populaires sur les ogres.* L'identification des ogres et des Français était courante et presque inconsciente, tant elle semblait naturelle, dans l'esprit des ruraux, avant la Grande Guerre.

[...] Si nous bornons là notre étude et que nous récapitulons les développements (un peu longs, mais si peu connus !) que nous avons donnés sur la poésie épique en Algérie avant la Grande Guerre, nous aboutissons à cette conclusion que nos modestes chanteurs ambulants ont moins fait une œuvre littéraire que rempli auprès de leurs concitoyens une sorte d'apostolat politique et national. Nous les avons vus exalter la gloire militaire de l'Islam au lendemain de la conquête française ; relever les courages en montrant le faible terrassant le fort avec l'assistance d'Allah ; ranimer l'esprit guerrier, l'amour du danger et des grands coups d'épée ; tenir en éveil l'instinct du pillage ; flatter la fatuité sexuelle, et prêcher la volonté de domination intellectuelle qui se dissimule sous le prétexte du prosélytisme religieux. Ils ont su entretenir dans le cœur de leurs coreligionnaires le mépris et la haine du vainqueur et de ses partisans en les représentant grotesques et barbares sous les traits de la « tête

d'ogre », ou ignobles et infects moralement et physiquement sous ceux des « enfants des cadavres ». Pour joindre la confiance en l'avenir à la xénophobie, ils ont créé la noble et rassurante figure et le culte d'Ali, le soutien et le vengeur de l'honneur musulman humilié. Il n'est guère douteux qu'ils ont sauvé, dans les tribus berbères superficiellement arabisées, le sentiment d'appartenance au groupe islamique, qui naissait à peine et que la domination étrangère menaçait d'étouffer. Ils ont soigné à sa naissance et nourri des éléments primitifs qui lui convenaient la conscience nationalitaire de la masse indigène que les Oulémas s'appliquent aujourd'hui à transformer en nationalisme.

(Jean Desparmet, « Les chansons de geste de 1830 à 1914 dans la Mitidja », *Revue africaine*, 2e trimestre 1939, p. 192-193, 213, 225-226.)

L'indigénisme des indigènes

Sous influence française s'est développée une ethnologie proprement algérienne. A dominante kabyle, constituée par des francisés passés au moule de l'Ecole normale supérieure plutôt que par les bancs de l'Université. Ethnologie de la reproduction et de la différence. Avec une morale sous-jacente du respect de l'une et de l'autre, comme le disent très clairement les lectures, gravures, contes et maximes de l'ouvrage de Mohammed Soualah destiné aux enfants des « écoles indigènes » (cf. texte n° 53).

Dans La Société indigène de l'Afrique du Nord, *l'auteur vise un autre public. Nous retrouvons chez lui ce que Desparmet et d'autres annonçaient et réalisaient. D'une part, la civilisation arabe a bien « apporté [...] au progrès humain » ; d'autre part, les croyances anciennes, sortilèges et maléfices s'expliquent à la lumière nouvelle du « fonds » culturel commun et du « besoin d'imaginaire » et de fantastique des individus (cf. texte n° 54). Non pas qu'il faille les entretenir à tout prix. Il est bon, au contraire, de les laisser entamer par les méthodes de la société moderne. Les « procédés antihygiéniques » que l'ignorance perpétue, disparaîtront alors, comme le signale Slimane Rahmani, observateur des* Coutumes kabyles du Cap-Aokas *(cf. texte n° 55). Mais il n'est nul besoin de les condamner sous prétexte d'obscurantisme.*

53

LECTURE. La ville

Enfants ? regardez la gravure. Voyez-vous les petites maisons du village français, les maisons sans fenêtres du village kabyle ou les tentes du douar ? Vous voyez de hautes maisons avec de nombreuses

fenêtres, une large rue, une belle place avec une jolie mosquée. Les maisons ont un rez-de-chaussée et plusieurs étages. Au rez-de-chaussée, il y a des magasins, des cafés ; aux étages, il y a des logements pour plusieurs familles. La mosquée est surmontée d'un minaret et élevée d'une grande coupole. Regardez la place : des enfants jouent, des jeunes gens et des vieillards se promènent ; deux hommes sont assis sur un banc ; des femmes causent. Un riche indigène sort de la mosquée ; il fait une aumône à un pauvre Arabe assis devant la mosquée. Ce pauvre s'appelle un mendiant ; il mendie. Mes enfants, cette gravure représente une ville.

LECTURE. Le village

Le maître habite l'école. Les élèves français habitent les maisons du village. Nous habitons les maisons du village kabyle. L'image de mon livre représente un village français. Je vois une rue, une place et le toit de plusieurs maisons ; je distingue très bien la façade d'une maison ; j'aperçois la porte, les fenêtres, le toit et la cheminée. Sur le toit, il y a des tuiles rouges. La fumée sort par la cheminée. Une voiture est arrêtée au milieu de la rue. Sur la place, on a planté des arbres. Sous les arbres on a mis des bancs. Les Français et les Arabes s'assoient sur les bancs de la place.

LECTURE. Le collecteur et l'Arabe

Un Français, collecteur de droits de marché, vit, un jour, un Arabe vendre des œufs sans avoir acquitté les droits. Il lui dit : « Où est le reçu des droits que tu as payés ? — Je n'en ai pas, répondit l'Arabe. — Tu auras un procès-verbal dit le collecteur. Comment t'appelles-tu ? — Je m'appelle Mohammed ben Errih », dit l'Arabe.

Par crainte d'être puni, ce dernier avait donné un faux nom.

Quand on voulut le faire comparaître en justice de paix, on ne put le trouver ; les gens du douar ne connaissaient personne de ce nom-là.

Quelque temps après, croyant l'affaire terminée, cet Arabe se rendit de nouveau au marché.

Le collecteur le reconnut et le fit arrêter. L'indigène fut condamné à une forte amende.

Maxime : n'aggravez jamais vos fautes par des mensonges.

(Mohammed SOUALAH, Louis SALOMON, *Le Premier Livre de lecture et de langage à l'usage des écoles indigènes en pays musulmans*, 11e édition, Impr. « La typo-litho » et Jules Carbonel, Alger, 1939, p. 71-72, 76-77, 122.)

54

[...] M.G. Hardy recommande aux maîtres de toutes les disciplines, dans les différents ordres d'enseignement, d'attirer l'attention des élèves de tout âge sur les traits originaux de la société indigène et sur la contribution apportée par la civilisation arabe au progrès humain : mesure féconde s'il en existe. Consciencieusement appliquée, elle est de nature à éclairer les jeunes intelligences, à détruire maints préjugés et à sceller l'union des cœurs dans un pays où se coudoient des races variées.

Des années ont passé. Pour répondre au désir répété du public et pour venir en aide aux maîtres animés de la meilleure volonté, mais souvent privés de documentation, je me suis décidé à rédiger ce modeste travail. Il comprend trois parties successives que l'on peut consulter ensemble ou séparément.

La première débute par la présentation des principaux types d'indigènes : l'Arabe, le Maure, le Kabyle, le Mozabite, le Marocain, le Chaambi, le Touareg, le Noir et le Juif défilent sous les yeux. C'est ensuite le tour de leurs ancêtres étudiés dans leurs origines, leurs groupements, leurs castes et leurs caractères à travers l'histoire jusqu'à nos jours.

La deuxième partie traite des mœurs, coutumes et institutions actuelles. L'individu est suivi de la naissance à la tombe ; la vie familiale et l'activité sociale sont dépeintes avec sincérité dans une série de chapitres intitulés : la famille, le garçon, la circoncision, les civilités, la fille, les fiançailles, le mariage, la noce, le ménage, la polygamie, la répudiation, la tribu, l'agriculture, l'industrie, le commerce, le marché, le calendrier, les fêtes et divertissements, le café maure, le bain maure, la chasse, les superstitions, les associations agricoles, la propriété indigène, les impôts arabes, la mort et les funérailles, les condoléances, les successions. Et à la description des usages musulmans on a joint celle des mariages et de la communion chez les Juifs indigènes.

La troisième partie montre les transformations opérées par la France, non sans de vives résistances, dans les institutions indigènes, et leurs répercussions dans la vie sociale. Elle étudie successivement, de ce point de vue : l'administration, le culte, l'enseignement arabe, la justice, les troupes indigènes dans l'armée et la marine, l'état civil, les œuvres de bienfaisance, les sociétés de prévoyance, l'instruction publique, l'éducation professionnelle, la santé publique, la colonisation, l'habitat, l'éducation civique et l'évolution. Toutes ces questions sont examinées à la lumière de statistiques récentes.

Dans ce cadre général, j'ai introduit, en abondance, et, principalement sous le titre de variété, ces légendes, contes, proverbes et chants.

[...] Comme tous les peuples plus ou moins ignorants, les musulmans sont superstitieux. Toute leur existence s'écoule hantée par l'influence des êtres mystérieux. C'est ainsi que le sort de la journée dépend d'une foule de circonstances : le matin, en sortant de chez soi, on tire bon ou mauvais augure de la première rencontre. Si l'on se trouve, tout d'abord, en présence d'une chose produisant une impression agréable, comme une gazelle, une perdrix, un saint homme, une jolie femme, la journée sera heureuse et tout y prospérera. Au contraire, la rencontre d'un borgne, d'un corbeau ou d'un être répugnant comme un scorpion rendra la journée mauvaise et il est nécessaire de conjurer le mauvais sort. Si l'on ne peut mettre la main sur un objet égaré, on croit que le diable l'a caché. Alors on prononce la formule : « Allah ina'l echichit'ane » (« Que Dieu maudisse Satan »), formule qui a la propriété de faire fuir le démon et de vous laisser retrouver l'objet perdu.

Dans l'après-midi, après la prière de l'Acer, en enjambant un endroit où il y a du sang, du fumier ou des cendres, on craint d'être « frappé » par les génies malfaisants qui sont lâchés à ce moment. Il importe de réciter la formule consacrée : « Besm ellah errah'mâne errah'im » (« Au nom de Dieu clément et miséricordieux »). Les génies sont placés sous la puissance de Notre Seigneur Salomon, fils de David, que l'on sollicite en cas de besoin.

Le soir, ce sont les revenants, des êtres fantastiques et des orgres (*ghoul*) que l'on craint dans les bois, aux environs des cimetières ou des vieilles masures. Il suffit de proférer une formule magique ou de produire un bruit de ferraille pour les éloigner. Aux yeux des enfants, « le Vieux du foyer » (Chikh el Kanoune) ou la *rouh'anyya* (« l'esprit, le fantôme ») remplacent Croquemitaine. Les mères en menacent souvent les petits qui ne veulent pas s'endormir.

Même au cours du sommeil, les superstitions ont un champ d'action : si l'on voit le Prophète ou un saint, c'est la prospérité qui est annoncée.

Tous les peuples primitifs ou anciens ont témoigné de crédulités analogues : songez aux Grecs, aux Romains sur ce chapitre. Il n'est pas étonnant que le Coran lui-même en contienne des traces. En effet, dans la sourate intitulée *Les Hommes*, il est dit : « Je cherche un refuge auprès du Seigneur des « hommes », contre le méchant (démon) qui suggère les mauvaises pensées et se dérobe, qui souffle le mal dans le cœur des hommes et contre les génies et contre les hommes » (chap. 114 *).

De même dans le chapitre de l'aube on lit : « Je cherche mon refuge auprès du Seigneur de l'aube naissante : contre la méchanceté des êtres qu'il a créés ; contre le mal de la nuit sombre quand elle nous surprend ; contre le mal des sorcières soufflant sur les fils noués ; et contre le mal de l'envieux qui porte envie » (chap. 113).

Ici, il est fait allusion à l'ensorcellement du Prophète par des

---

* Voyez *L'Islam*, 2e édition, p. 205-206.

femmes ou par un Juif, au moyen de onze nœuds faits sur une corde placée dans un puits.

(Mohammed SOUALAH, *La Société indigène de l'Afrique du Nord* (Algérie, Tunisie, Maroc, Sahara), 2e partie, « Vie, mœurs, coutumes, institutions », Impr. « La typo-litho » et J. Carbonel, Alger, 1937, p. VIII-IX et 254-255.)

55

Cet exposé des pratiques superstitieuses relatives aux soins donnés aux jeunes enfants depuis la grossesse jusqu'à la circoncision montre que les Kabyles du douar Aokas n'ont guère modifié les coutumes de leurs ancêtres ; ils croient comme autrefois au rôle néfaste du mauvais œil et des génies malfaisants ; ils conservent la même confiance dans leurs *tolba* et leurs matrones.

Il faut reconnaître toutefois qu'ils demandent plus fréquemment les soins du docteur français de l'hôpital auxiliaire et qu'ils suivent ses instructions. D'autre part, les femmes indigènes écoutent assez docilement les conseils des infirmières visiteuses.

Je suis convaincu que l'influence de ces praticiennes dévouées produira rapidement de bons effets. Nous devons souhaiter qu'il soit possible d'en augmenter le nombre pour leur permettre d'agir dans les régions éloignées des centres européens. En faisant disparaître peu à peu les procédés antihygiéniques que l'ignorance perpétue, elles sauveront la vie à de nombreux enfants et elles augmenteront l'attachement des indigènes à la patrie française.

(Slimane RAHMANI, *Coutumes kabyles du Cap-Aokas. La grossesse, la naissance et la vie de l'enfant jusqu'à la circoncision*, préface de M. Georges Hardy, Société historique algérienne, Alger, s.d., p. 116.)

IV. Premières alarmes

La Seconde Guerre mondiale a provoqué des interrogations en série. Une appréhension diffuse transparaît dans différents écrits, fruits d'un retour en arrière critique. La guerre oubliée, les anciens mythes resurgissent. Mais quelques rumeurs, quelques signes de contestation se perçoivent déjà.

PRESSENTIMENTS ?

Il y a trop de colons puissants et pas d'opinion publique en Algérie. L'argent y tient trop de place, la politique aussi. Le racisme

anti-juif des héritiers de la latinité se complique du racisme anti-indigène des gros colons. Tels apparaissent les arguments qu'un historien recense au cœur même des hostilités (cf. texte n° 56). La critique de la société européenne (les Algériens *du texte), confinée dans ses égoïsmes et ses extrémismes, n'est pas nouvelle ni guère partagée. Elle donne un son inhabituel. L'après-guerre en conserve le souvenir. Ou plutôt les positions anciennes tendent à s'assouplir. Dans un manuel d'histoire et de géographie à l'usage du premier cycle du second degré, trois enseignants représentent bien le passé de la conquête sous les mêmes couleurs patriotiques. Les « lectures » renvoient aux sempiternelles stéréotypes et « récits d'Epinal » de la colonisation (cf. texte n° 57 a). Mais si l'occupation fut toujours héroïque, les jours à venir sont marqués d'un sceau particulier. La vision moralisatrice de* l'union des races *qui sert de conclusion à l'ouvrage prône le rapprochement franco-algérien, dès les bancs de l'école. A travers le catéchisme civique, serait-ce le courant de la grande réconciliation? (Cf. texte n° 57 b.)*

56

L'Algérie manque de cet heureux équilibre qui caractérise la France. Par la fortune foncière, les grands propriétaires détiennent une puissance avec laquelle l'administration doit compter et qui est de nature à favoriser des arrière-pensées d'autonomie algérienne. Par contre, l'influence des intellectuels, des classes ouvrière et paysanne, dans lesquelles prédomine l'élément indigène, est à peu près inexistante.

Il n'y a pas d'opinion publique en Algérie. La politique y est avant tout affaire de clientèle personnelle. Les journaux à gros tirages ne peuvent être considérés comme appartenant à un parti ou comme exprimant des opinions ou une doctrine déterminées. Ils représentent les intérêts d'un homme, d'une famille, d'une classe. Quant aux élus, leurs intérêts propres, ainsi que l'obligation de satisfaire leurs arrondissements, font plier l'intransigeance des programmes. A cela s'ajoute le rôle massif de l'argent dans les élections. Tel homme politique n'a pas voulu voir dans sa fortune qui était grande l'occasion d'attacher son nom à quelqu'une de ces fondations qui aident puissamment à la lutte contre les maladies, fléau de l'humanité, ou qui permettent le développement des établissements intellectuels ou artistiques qui assurent le rayonnement du génie français. Il y a trouvé seulement le moyen de fournir à chers deniers son département d'un personnel élu dont le moins que l'on puisse dire est qu'il était à la dévotion du patron.

L'Algérien est antisémite, surtout lorsque sa situation dépendant de la clientèle, il voit dans le Juif un concurrent à éliminer. De façon

générale, il le hait moins qu'il ne le méprise et ne le tourne en ridicule, quitte à avoir recours à ses services et à rester son client. Le « sale » Juif est indispensable aux anti-Juifs. De cet antisémitisme latent qui fait explosion à certains moments, on a donné des explications variées. E.-F. Gautier attribuait les troubles anti-Juifs de 1898 à des causes économiques, quelque chose comme l'expression violente du malaise causé par la mévente des vins. Y a-t-il là, suivant une autre opinion, jalousie de néo-Français, de « néos » moins débrouillards en affaires que le Juif ? une question de race ? Les penseurs du parti ont tenté d'élaborer une doctrine historico--ethnique, le « néo-latinisme », comme disait feu le docteur Molle, maire et député anti-Juif d'Oran, ou bien encore « l'union des races latines ». Cette latinité d'occasion est la tarte à la crème de l'antisémitisme algérien.

L'Algérien ne répugne pas à la violence lorsqu'il est en groupe. Quelques années avant la guerre, les exploits des hommes de Doriot furent l'une des causes du succès du P.P.F. en Algérie, non moins que l'antisémitisme qui est à la base de ce parti. En 1937, de sérieuses bagarres eurent lieu à Inkermann en Oranie. Voici une anecdote qui est peut-être plus vraie que réelle. Avant la guerre, un fonctionnaire algérien en congé à Paris se trouve sur le passage d'un cortège Front populaire, poings levés. D'une rue adjacente bondissent des hommes qui dispersent les manifestants à coups de matraque, avec une vigueur dont notre homme reste impressionné. Il s'informe et apprend que les matraqueurs sont des gens de Doriot. Sur le chemin du retour, il s'arrête pour affaires dans une ville où, apercevant une permanence du P.P.F. local, il se fait inscrire à ce parti.

Tel est le climat de l'Algérie. Mais il y a plus. A part des exceptions, les gros colons, quelles que soient leurs opinions politiques, sont, parce que possédants, naturellement conservateurs. Ils ont peur de l'indigène, du collectivisme, du communisme appelé plutôt bolchevisme, ces doctrines étant considérées comme destructrices de la fortune acquise. Cela les amène à se détourner de la démocratie parlementaire et de la république qu'ils jugent incapables de lutter avec succès contre le fléau rouge, mais au contraire à considérer avec faveur les régimes politiques qui ont la volonté d'anéantir le bolchevisme, que ces régimes soient incarnés par Franco, Mussolini ou même Hitler, défenseurs de l'Ordre, c'est-à-dire des situations et des fortunes et même, avec beaucoup d'illusions, du capitalisme. Les possédants, hypnotisés par le péril bolchevique de demain, ne voudront pas voir le péril hitlérien d'aujourd'hui. Ils seront ainsi amenés à souhaiter la victoire d'Hitler sur Staline et, par voie de conséquence, la collaboration de la France vaincue avec le vainqueur.

(Gabriel Esquer, *8 novembre 1942, jour premier de la libération*, Charlot, Alger, 1945, p. 39-41.)

57 a

Les premiers colons

Malgré les hésitations de l'occupation restreinte, dès les premiers jours, des Français et d'autres Européens vinrent s'installer dans les villes occupées par les soldats français, et dans les environs immédiats, principalement autour d'Alger, dans le Sahel, et jusque dans la Mitidja. Ces premiers colons furent de véritables héros. Il était extrêmement difficile de cultiver la campagne algérienne et d'y installer des fermes ; il fallait d'abord défricher le sol, envahi par les palmiers nains et les broussailles ; ce défrichement était pénible ; de plus, le ravitaillement et les communications se faisaient à dos de mulet, par des sentiers, car les routes n'existaient pas ; les bandits infestaient l'intérieur du pays ; la fièvre décimait les Européens. La Mitidja n'était qu'un immense cloaque ; elle sera, disait-on, le tombeau de tous ceux qui oseront l'exploiter. Pourtant, quelques colons audacieux n'hésitèrent pas à s'éloigner des avant-postes français. Pour les protéger, le gouvernement établit des camps fortifiés, comme celui d'Erlon à Boufarik ; ainsi des centres se créaient : Dély-Ibrahim, Kouba, Birkadem, Hussein-Dey, Mahelma, dans le Sahel ; Béni-Mered, L'Arba, dans la Mitidja. La situation de ces colons, dans la Mitidja, était terrible ; en plus des fièvres et du sol marécageux, ils étaient exposés à l'hostilité des Hadjoutes, tribus pillardes, qui les attaquaient souvent ; les colons labouraient, le fusil en bandoulière, et montaient la garde tour à tour, la nuit, dans leur bicoque. Déjà, ils avaient obtenu des résultats : 8 000 ha avaient été mis en culture ; on faisait partout des céréales et de l'élevage ; des oliviers avaient été greffés et des milliers d'arbres plantés.

Malheureusement, la guerre sainte proclamée par Abd el-Kader allait anéantir l'œuvre de ces dix années d'efforts.

La guerre sainte

Abd el-Kader n'avait signé le traité de la Tafna que pour s'organiser et s'armer tranquillement. De 1837 à 1839, il agrandit son territoire jusqu'aux confins du Sahara ; il recrute une armée de plus de dix mille hommes approvisionnés d'armes achetées aux Français ou fabriquées dans les manufactures et les poudreries qu'il avait installées sur son territoire. Il attendait l'occasion propice d'entrer en lutte contre les Français ; on voit par là combien avaient été dangereux les traités signés avec l'émir.

1. *Un village de colonisation*

Au long de la rue droite, des maisons basses à toitures formant auvent. Une épicerie-quincaillerie. L'école et la poste, deux jumelles blanches. Une petite église attendant son clocher. Un cimetière où les morts s'étaient précipités tout de suite.

Rendez-vous, hélas ! fatal, accepté d'avance, des premiers colons, de ceux-là qui avaient faim et se sentaient de force à créer du blé, arrivés un jour du pays natal, où ils se voyaient de trop, pour refaire sous un ciel neuf un coin de France. Le soleil, la fièvre, le siroco les avaient pris par douzaines les ramassant comme des grappes, les ratelant en regain coupé. Et l'œuvre, commençant à naître de l'effort qu'un soir prostrait ou brisait, avait repris au matin suivant, avait continué après eux avec d'autres bras, avertie, hardie, tenace.

F. Duchêne (Siroco).

2. *L'effort commun*

Les Kabyles arrivaient l'un après l'autre, butant leur sillon au bord du chemin. Là, ils renversaient l'araire de frêne, saluaient la paume en l'air sur la chéchia, et leurs faces tannées s'éclairaient comme celle de leur maître, franche :

— Eh oui ! de rudes gars ! Sans eux, nous n'aurions pas pu faire cette Algérie qu'on commence à admirer... Et ils n'auraient pas pu la faire, sans nous. Seul, le Français fût mort à la tâche. Seul, l'indigène se fût encroûté dans sa routine. Ensemble, ils continueront l'œuvre maintenant en bonne voie. Comme l'a dit quelqu'un : « Séparez-les aujourd'hui, demain sera le premier jour de la ruine commune. »

F. Duchêne, (Siroco)

(Edgar Colin, Pierre Damville, Jean Guillemin, *L'Algérie, histoire et géographie*, préface de Marcel-Edmond Naegelen, à l'usage des cours moyens et des classes de fin d'études, premier cycle du second degré, préparation aux concours administratifs, Impr. Baconnier, Alger, 1949, p. 85, 116.)

57 b

Aux écoliers d'Algérie

Les pages qui précèdent n'ont d'autre objet que d'être une initiation à l'histoire et à la géographie de l'Algérie. Nous avons l'espoir que, vous ayant aidés à mieux connaître votre beau pays, elles contribueront à vous le faire aimer encore plus. Et c'est pour que cette

affection puisse être agissante que nous tenons, au terme de cette étude, à dégager à votre intention la leçon sérieuse qu'elle comporte.

Vous avez constaté que des hommes peuvent mener longtemps une existence primitive et misérable sur un sol, même richement pourvu d'avantages naturels, si, par suite de l'état anarchique de leurs institutions, ils se bornent à en exploiter les produits spontanés, sans se soucier de les aménager pour améliorer leur triste sort. Vous êtes donc pénétrés de cette vérité que seul l'effort tenace et discipliné des hommes, en utilisant intelligemment la fertilité du sol et les bienfaits du climat, crée la richesse et la prospérité d'un pays.

Nous voudrions que vous le fussiez aussi de cette autre vérité, également indiscutable, que tous les habitants d'un pays sont *solidaires*, même s'ils sont de civilisations différentes. Est-il nécessaire, pour vous en convaincre, d'évoquer le danger que fait courir à la santé publique l'état de misère physiologique dans lequel peut vivre une partie de la population, ou la répercussion que peut avoir sur le prix de la viande en Algérie et en France la mortalité excessive à laquelle sont trop souvent exposés les troupeaux des nomades ? N'est-il pas évident, en outre, que si entre les races ou les classes sociales règnent des sentiments de jalousie et de défiance, la sécurité des individus et la paix publique seront toujours menacées ? A notre époque où tout événement de quelque importance qui surgit en un pays se répercute jusqu'au bout du monde, tous nos actes influent en bien ou en mal sur l'existence de ceux qui vivent à notre contact et notre propre bonheur est peu compatible avec leur misère. De plus en plus, les hommes feront leur bonheur ou leur malheur en commun.

Union des races

C'est le problème le plus urgent qui, en Algérie, sollicite non seulement l'attention des pouvoirs publics, mais tout particulièrement l'effort de bonne volonté des individus. La coexistence sur le sol de l'Algérie de plusieurs races humaines, dont les mœurs sont assez différentes pour créer entre elles des malentendus ou même des oppositions, peut avoir les plus fâcheux effets et compromettre, avec la paix publique, le progrès du pays. Européens d'origine ou de religion différentes, musulmans arabes ou kabyles, israélites n'ont pas toujours entretenu entre eux des relations cordiales ou même pacifiques. Que des intérêts divergents séparent parfois des individus, c'est peut-être normal, mais que des différends privés soient érigés en conflits généraux dressant les races les unes contre les autres, c'est abusif et inadmissible.

Sachez que, dans chaque race, il existe des échantillons d'humanité dont beaucoup sont dignes d'estime et quelques-uns de moins de considération ; que l'intelligence et l'honnêteté ne sont le privilège d'aucune secte et qu'il n'est au pays des Droits de l'Homme d'autre attitude civique que celle du respect mutuel des consciences et des libertés de tous !

(COLIN, DAMVILLE, GUILLEMIN, *id.*, p. 222-224.)

Alors que la situation économique, les données politiques ont changé, la quête reste la même pour certains. Les uns ne voient que les civilisations du désert *qui se décomposent. Et, sous les effets de la production industrielle et du marché colonial, le couple chameau-bédouin va bientôt appartenir aux musées ethnographiques, conservatoires statiques des miettes et poussières d'antiques splendeurs vivantes (cf. texte n° 58).*

D'autres restent encore obnubilés par la négation des différences, à un moment où il conviendrait d'en tenir compte (cf. texte n° 59). Pour les troisièmes, c'est le vieux rapprochement franco-berbère qui prime toujours. Les glorifications classiques ressassent des preuves cent fois rebattues. De cette répétition ne sourdent plus comme jadis les mêmes évidences. Il semble même que l'argumentation s'épuise en redites et ne s'enrichisse plus. Ibn Khaldoun vient bien tard servir des causes qui perdent de leur crédibilité sinon de leur nécessité (cf. texte n° 60).

58

Hâtons-nous d'ailleurs d'observer aujourd'hui l'existence des peuples nomades du désert. Ils sont désormais menacés sinon de disparition, du moins d'un redoutable affaiblissement, par les progrès de la civilisation industrielle, qui se propage désormais jusque dans leurs solitudes. L'automobile, l'avion, les foreuses de pétrole, les pipe-lines transforment chaque jour davantage les déserts et y apportent une vie étrangère. L'élevage du chameau, sur lequel repose toute l'économie pastorale, va perdre, dès que les derniers troubles économiques produits par la guerre universelle auront disparu, une grande partie de son intérêt, puisque le camion ou l'outomobile armée en guerre remplaceront définitivement les caravanes et les pelotons méharistes. Les moteurs des pompes iront chercher l'eau dans les profondeurs les plus lointaines du sol et feront surgir la vie sédentaire dans des lieux incultes où, jusqu'à présent, l'herbe même se refusait à pousser après les orages. Il se peut sans doute que, pour quelques années encore, ceux dont nous allons ici décrire les mœurs gardent, dans leurs campements, l'illusion de pouvoir conserver tant bien que mal l'héritage de leurs ancêtres, grâce à la richesse nouvelle et inattendue qu'apportera à leurs chefs l'exploitation des pétroles. Mais, dès à présent, tout le système social, intellectuel et politique dans lequel s'enferme, loin de nos contrées, leur propre existence est, nous le verrons, frappé à mort et condamné à périr. La paix, à elle seule, suffit à ruiner les bases sur lesquelles repose la civilisation du désert.

Cette dernière considération, un peu funèbre, donne peut-être un aspect pathétique, qui est un charme de plus, à la vie des peuples du désert. Ceux qui vont mourir représentent le legs de longues générations de héros. Ils se réclament de la grande tradition d'Antar ou de Hatem Ettay, les généreux ancêtres de la race noble de Qahtan. Avec eux disparaîtra une grande tradition de l'humanité.

Est-il nécessaire de le dire : nous ne pénétrerons dans le secret de la vie bédouine qu'en nous faisant pour un instant une âme de pasteur. Nous devrons bien souvent nous efforcer ici, pour les comprendre, de penser comme le font les Bédouins ; nous abandonnerons nos préjugés, notre manière de compter le temps, de diviser l'espace, de prévoir l'avenir, de juger des hommes et des choses. C'est au prix de cet effort de mimétisme qu'il nous sera possible de discerner, sous ses aspects sordides, tout ce que comporta de grandeur, malgré sa pauvreté, la « civilisation du désert ».

(Robert MONTAGNE, *La Civilisation du désert. Nomades d'Orient et d'Afrique*, Hachette, Paris, p. 12-13.)

59

Depuis les premières heures de l'intervention de la France en Afrique du Nord, des hommes éminents ont pourtant reconnu et signalé cette identité des populations sur les deux rives de la Méditerranée. L'opinion trop ignorante, imbue de préjugés trop forts, n'a pas su les écouter.

[...] C'est qu'en réalité, et malgré des apparences superficielles, la même humanité vit de la Loire au Niger, au Sénégal, au Nil. Seulement, ces populations n'en sont pas au même âge, mais s'échelonnent dans le temps, de l'époque de la pierre, ou à peu près, aux heures modernes.

Que si l'on s'arrête aux questions religieuses, voici ce qu'en dit un des précurseurs français au Maroc, Michaux-Bellaire, comme conclusion à sa vie d'études : « Après quarante-trois ans de Maroc, j'en arrive à me demander si nous ne nous sommes pas un peu laissés hypnotiser par l'apparence purement musulmane de toutes les institutions africaines. Je remarque que les pays musulmans indépendants (il s'agit de la Turquie, de l'Iran) semblent se laïciser d'eux-mêmes assez aisément, et que l'Islam est surtout un prétexte de résistance et de xénophobie pour les pays musulmans soumis à la chrétienté. Il y a là un problème que je ne me charge plus de résoudre, et que j'avance avec beaucoup de précautions. »

Il est vraiment frappant que ce savant qui a presque exclusivement travaillé sur des textes arabes soit amené à cette conclusion par la seule force de ses constatations, après un demi-siècle d'études.

(Général Edouard BRÉMOND, *Berbères et Arabes*, Payot, Paris, 1950, p. 369-371.)

60

La scolastique médiévale a tiré de saint Augustin toutes ses systématisations. Souvent elles ont échoué parce que leurs auteurs n'ont pas su manœuvrer les armes aristotéliciennes apportées au monde occidental par l'initiative d'un autre berbérisant : Ibn Rosch dit Averroes.

Le mérite de saint Thomas sera d'avoir systématisé la sagesse de saint Augustin en scientifisant, en rationalisant sa philosophie et sa théologie à la lumière d'Aristote. Et c'est ainsi que toute la doctrine augustinienne de la vérité est passée dans saint Thomas.

La sagesse de vie de saint Augustin est devenue, chez saint Thomas, une science de la vie.

Cette sagesse de vie, saint Augustin a tenté de l'extraire encore de l'enseignement des faits successifs de l'histoire et surtout de leur irréversibilité. « Il ne convient pas au sage, dit saint Augustin, d'être un ouvrier de mots mais un chercheur de faits » (*Contre les académiciens*, 26).

Maritain voit dans cette notion, qu'il considère nouvelle, « un des plus précieux joyaux de l'héritage augustinien », et il manifeste le désir de voir tout ce domaine de la philosophie de l'histoire repris à Hegel en le revendiquant pour la sagesse chrétienne.

Il serait plus exact de le revendiquer pour la sagesse berbère, car Florus qui était païen fut le véritable initiateur de cette philosophie.

Cette étude des faits conduisit saint Augustin à substituer à la cité des Césars qu'il détestait la cité de Dieu qu'il adorait. « Et je hais encore aujourd'hui ces hommes de honte et de difformité. » Mais ailleurs il dit : « Je les aime en vue de leur correction afin qu'ils préfèrent à l'argent la science qu'on leur enseigne et qu'ils vous préfèrent à la science, ô mon Dieu. »

Mais si Rome était pour ce Berbère l'occupant détesté, elle représentait pour lui un idéal, une sagesse faite de paix, d'ordre, et aussi une unité.

La *pax romana* lui donna l'idée de la *pax christiana* ; l'ordre romain lui donna l'idée de l'ordre chrétien par l'ordre dans l'Eglise ; l'unité d'empire lui donna l'idée de l'unité de Dieu, de l'Eglise et de la chrétienté.

De là l'idée de l'irréversibilité des faits tendant vers cette unité, cet ordre et cette paix, c'est-à-dire vers une perfection continue par la volonté et par l'action dont la vie tout entière de saint Augustin est une vibrante illustration.

Il avait d'autant plus de mérite à le vouloir que son pays contient en lui le germe de toutes les individualités, de toutes les divisions. Son mérite n'en est que plus grand.

(Eugène GUERNIER, *L'Apport de l'Afrique à la pensée humaine*, Payot, Paris, 1952, p. 194-195.)

Voix algériennes

Le mouvement de remise en question des valeurs coloniales se manifeste d'abord sous forme indirecte et ténue. A côté des revendications politiques des partis se font entendre quelques voix. Les premières sont dans le droit fil d'un réformisme religieux qui les apparente au courant de l'islamisme nationalitaire. Les autres n'ont pas repoussé les idéaux modernistes du colonisateur. Et, par le canal de la langue coloniale et de la forme bénigne du roman, sapent les contreforts avancés.

Malek Bennabi emprunte le thème de l'éternel retour et le module de son chant. Ce chant est lui-même « marqué de la raison qui cherche à ouvrir des voies pratiques à la renaissance musulmane qu'il annonce en nous révélant sa signification dramatique », écrit le docteur A. Khaldi dans la préface au texte rhapsodique de Bennabi, diffusé par la Mosquée des étudiants de l'université d'Alger et qui date de 1948. Appel à la jeunesse, pour trouver dans les sources de l'Islam purifié la force d'un renouveau. La colonisation, présentée non comme le produit d'une puissance de l'occupant mais d'une décadence de l'occupé (« Pour cesser d'être colonisé il faut cesser d'être colonisable »), appelle un retournement des situations, c'est-à-dire d'abord des énergies et avant tout des êtres (cf. texte n° 61).

Aux invocations scandées de Malek Bennabi tentant de redynamiser une culture, une foi, une société, répondent les évocations contingentes d'un jeune romancier, préoccupé des conditions trop humaines de son peuple. Dans La Grande Maison, *le* Dar Sbitar *de la famine et de la survie, un enfant révélateur d'un monde paupérisé à l'extrême contemple en simple témoin apparent des scènes dramatiques à force de dérisoire. Quelques lignes révèlent une prise de conscience. Aperçus rapides, volets entrouverts, mais un homme lutte déjà (cf. texte n° 62).* L'Incendie : *un brasier (prémonitoire malgré ses aspects apocalyptiques, le livre paraît en mars 1954) se prépare, où les mécontentements individuels s'assemblent en faisceaux. Où la perception de l'explication change la* situation *en* condition *(cf. texte n° 63).*

Là où Mohammed Dib réussit à faire accepter forme et fond, et, parti de Tlemcen, parle de l'Algérie tout entière, Mouloud Mammeri rencontre plus de résistance. Certains de ses censeurs cherchent à l'acculer à sa colline et à ne point l'en laisser s'écarter. Reproches et critiques aboutissent à un débat relativement neuf. Les intellectuels disputant dans les colonnes du Jeune Musulman *(organe de la jeunesse du Mouvement des oulémas) en arrivent à juger en termes de nationalisme, et non des vertus littéraires de la fameuse colline décidément oubliée en cours de discussion. Ici aussi affirmation d'une conscience. Ici aussi voix auxquelles les Français ne prêtent guère intérêt (cf. textes nos 63-64).*

61

Sème. O ! mon frère le semeur ! pour plus loin que ton étape, dans le sillon qui va loin.

Quelques voix appellent déjà ; les voix que ton pas a réveillées dans la cité lorsque tu partais à ton labeur matinal.

Ceux qui, à leur tour, se sont réveillés vont te rejoindre, tout à l'heure.

Chante ! mon frère le semeur, pour guider de la voix les pas qui viennent dans l'obscurité de l'aurore, vers le sillon qui vient de loin.

Que ton chant retentisse comme celui des prophètes jadis aux heures propices qui enfantent des civilisations.

Que ton chant retentisse plus fort que le chœur vociférant qui s'est levé là-bas...

Car voilà : on installe maintenant, à la porte de la cité qui se réveille, la foire et ses amusements pour distraire et retenir ceux qui viennent sur tes pas.

On a dressé tréteaux et tribunes pour bouffons et saltimbanques afin que le vacarme couvre les accents de ta voix.

On a allumé des lampes mensongères pour masquer le jour qui vient et pour obscurcir ta silhouette dans la plaine où tu vas.

On a paré l'idole pour humilier l'idée.

Mais l'astre idéal poursuit son cours, inflexible. Il éclairera bientôt le triomphe de l'Idée et le déclin des Idoles comme jadis... à la KAABA.

[...] Dans un pays colonisé, comme l'Algérie [1], il n'y a pas de classes sociales mais deux catégories d'hommes.

La première, qui habite les agglomérations urbaines, est faite de l'homme chômeur qui n'a rien à faire, du petit boutiquier qui vend quelques épices et de la pacotille bon marché et du *chaouch* d'une administration coloniale et enfin de quelques rares avocats, cadis ou pharmaciens.

La seconde, qui peuple nos campagnes, est faite de l'homme nomade, sans troupeau et du fellah sans charrue, ni lopin de terre.

Le premier est le *minus habens,* petit en tout.

Le second c'est l'*homo natura,* pauvre en tout.

Mais bien souvent la pauvreté est plus saine et plus noble que la petitesse.

Le citadin a accepté sa condition de *minus habens,* assimilant par là à sa nature tous les facteurs de décadence qui ont causé le déclin des civilisations qui se sont succédé sur le sol de son pays, depuis l'époque carthaginoise.

Il porte en lui l'esprit du déclin. Il a toujours vécu le déclin d'une

1. Ce livre a été écrit en 1947 et publié en 1948.

civilisation toujours à mi-chemin de quelque chose, à mi-chemin d'une étape, à mi-chemin d'une idée, à mi-chemin d'une évolution.

Il est celui qui n'atteindra pas son but. Parce qu'il n'est ni le point de départ dans l'histoire, comme l'*homo natura* ni le point final comme l'homme de civilisation.

Il est un point de suspension dans l'évolution, dans l'histoire, dans la civilisation.

Il est le *minus habens* en tout, l'homme du demi des choses qui s'est introduit dans une idée, l'Islam, il en a fait une demi-idée qu'il a nommée « politique », parce qu'il n'était capable que d'un demi-effort, que d'une demi-réflexion, que d'une demi-étape.

Et aujourd'hui, ce « demi-*habens* » s'évertue à mettre le problème algérien sur la voie de la demi-solution, devant la demi-assemblée algérienne dont l'autre moitié est européenne, colonisatrice, et dont ce colonialisme a fait une lice des joutes oratoires des demi-intellectuels.

Il est nécessaire de mettre devant nos yeux le problème intégral et de prendre en considération, d'abord et avant tout, sa donnée fondamentale : *l'homme.*

(Malek BENNABI, *Les Conditions de la renaissance. Problèmes d'une civilisation,* Mosquée des étudiants de l'université d'Alger, Alger, s.d. (1948), ronéotypé, p. 12, 43-44 et 99-100.)

62

— La France est notre mère patrie, ânonna Brahim.

Son ton nasillard était celui que prenait tout élève pendant la lecture. Entendant cela, tous firent claquer leurs doigts, tous voulaient parler maintenant. Sans permission, ils répétèrent à l'envi la même phrase.

Les lèvres serrées, Omar pétrissait une petite boule de pain dans sa bouche. La France, capitale Paris. Il savait ça. Les Français qu'on aperçoit en ville viennent de ce pays. Pour y aller ou en revenir, il faut traverser la mer, prendre le bateau... La mer : la mer Méditerranée. Jamais vu la mer, ni un bateau. Mais il disait : une très grande étendue d'eau salée et une sorte de planche flottante. La France, un dessin en plusieurs couleurs. Comment ce pays si lointain est-il sa mère ? Sa mère est à la maison, c'est Aïni ; il n'en a pas deux. Aïni n'est pas la France. Rien de commun. Omar venait de surprendre un mensonge. Patrie ou pas patrie, la France n'était pas sa mère. Il apprenait des mensonges pour éviter la fameuse baguette d'olivier. C'était ça, les études. Les rédactions : décrivez une veillée au coin du feu... Pour les mettre en train, M. Hassan leur faisait des lectures où il était question d'enfants qui se penchent studieu-

sement sur leurs livres. La lampe projette sa clarté sur la table. Papa, enfoncé dans un fauteuil, lit son journal et maman fait de la broderie. Alors Omar était obligé de mentir. Il complétait : le feu qui flambe dans la cheminée, le tic-tac de la pendule, la douce atmosphère du foyer pendant qu'il pleut, vente et fait nuit dehors. Ah ! comme on se sent bien chez soi au coin du feu ! Ainsi : la maison de campagne où vous passez vos vacances. Le lierre grimpe sur la façade ; le ruisseau gazouille dans le pré voisin. L'air est pur, quel bonheur de respirer à pleins poumons ! Ainsi : le laboureur. Joyeux, il pousse sa charrue en chantant, accompagné par les trilles de l'alouette. Ainsi : la cuisine. Les rangées de casseroles sont si bien astiquées et si reluisantes qu'on peut s'y mirer. Ainsi Noël. L'arbre de Noël qu'on plante chez soi, les fils d'or et d'argent, les boules multicolores, les jouets qu'on découvre dans ses chaussures. Ainsi, les gâteaux de l'Aïd-Seghir, le mouton qu'on égorge à l'Aïd-Kebir... Ainsi la vie !

Les élèves entre eux disaient : celui qui sait le mieux mentir, le mieux arranger son mensonge, est le meilleur de la classe.

[...] M. Hassan était-il patriote ? Hamid Saraj était-il patriote aussi ? Comment se pouvait-il qu'ils le fussent tous les deux ? Le maître était pour ainsi dire un notable ; Hamid Saraj, un homme que la police recherchait souvent. Des deux, qui le patriote alors ? La question restait en suspens.

Omar, surpris, entendit le maître parler en arabe. Lui qui le leur défendait ! Par exemple ! C'était la première fois ! Bien qu'il n'ignorât pas que le maître était musulman — il s'appelait M. Hassan — ni où il habitait, Omar n'en revenait pas. Il n'aurait même pas su dire s'il lui était possible de s'exprimer en arabe.

D'une voix basse, où perçait une violence qui intriguait :

— Ça n'est pas vrai, fit-il, si on vous dit que la France est votre patrie.

Parbleu ! Omar savait bien que c'était encore un mensonge.

M. Hassan se ressaisit. Mais pendant quelques minutes il parut agité. Il semblait être sur le point de dire quelque chose encore. Mais quoi ? Une force plus grande que lui l'en empêchait-elle ?

Ainsi, il n'apprit pas aux enfants qu'elle était leur patrie.

(Mohammed Dib, *La Grande Maison*, Le Seuil, Paris, 1952, p. 20-21, 23.)

63

La lune d'été écumait au-dessus des abîmes noirs qui s'ouvraient entre les monts. Ce n'était plus la nuit. L'air, la terre, resplendissaient. On pouvait distinguer chaque touffe d'herbe, chaque motte. L'air, la terre et la nuit respiraient d'un souffle imperceptible. Soudain un

bruit de sabots frappant le sol se répercuta à travers la campagne. Tous les fellahs se dressèrent sur leur séant. Le bruit se rapprocha encore : ce fut comme un tonnerre roulant d'une extrémité à l'autre de la contrée. Plus aucun fellah n'avait sommeil. Certains qui s'étaient installés devant leurs gourbis virent sous les murailles de Mansourah un cheval blanc, sans selle, sans rênes, sans cavalier, sans harnais, la crinière secouée par une course folle. Un cheval sans rênes ni selle dont la blancheur les éblouit. Et la bête prodigieuse s'enfonça dans les ténèbres.

Quelques minutes à peine s'étaient écoulées : et le galop retentit de nouveau, martelant la nuit. Le cheval reparut sous les remparts de Mansourah. Il fit une seconde fois le tour de l'antique cité disparue. [...]

Le cheval fit une troisième fois le tour de l'antique cité. A son passage tous les fellahs courbèrent la tête. Leur cœur devint trouble et sombre. Mais ils ne tremblaient pas. Ils eurent une pensée pour les femmes et les enfants. « Galope, cheval du peuple, songeaient-ils dans la nuit, à la mâle heure et sous le signe mauvais, au soleil et à la lune. »

Omar s'endormit dans l'herbe ardente. Commandar le vit plongé si profondément dans le sommeil qu'il se tut.

Il murmura pour lui tout seul dans une réflexion entêtée :

« Et depuis, ceux qui cherchent une issue à leur sort, ceux qui, en hésitant, cherchent leur terre, qui veulent s'affranchir et affranchir leur sol, se réveillent chaque nuit et tendent l'oreille. La folie de la liberté leur est montée au cerveau. Qui te délivrera, Algérie ? Ton peuple marche sur les routes et te cherche. »

(Mohammed Dib, *L'Incendie*, Le Seuil, Paris, 1954, p. 30-31.)

64

Il fut un temps où la plupart des nôtres voyaient dans toute réussite individuelle une réponse à nos détracteurs et un coup de chiffon sur le tableau des tares dont les colonialistes nous gratifient généreusement. On ne croyait pas encore à l'efficacité de l'action collective, et l'on s'imaginait naïvement que, pour résoudre le problème algérien, il suffirait de multiplier dans tous les domaines ces réussites individuelles.

Mais aujourd'hui que notre peuple a effectué sa prise de conscience nationale de tels succès ne nous apparaissent plus que comme de simples exploits sportifs.

[...] Il nous importe peu qu'un Algérien, écrivant en français, se taille une place dans la littérature française par les qualités formelles de son œuvre. La théorie de l'art pour l'art est particulièrement

odieuse dans ces moments historiques où les peuples engagent leur existence dans les durs combats de la libération.

Une œuvre signée d'un Algérien ne peut donc nous intéresser que d'un seul point de vue : quelle cause sert-elle ? Quelle est sa position dans la lutte qui oppose le mouvement national au colonialisme ?

La nécessité de cette mise au point s'est imposée à nous lorsque nous avons constaté la confusion jetée dans les esprits et les erreurs accréditées par une propagande tapageuse au sujet d'une œuvre récemment publiée : *La Colline oubliée,* de M. Mouloud Mammeri.

Qu'un écrivain algérien ait réussi à faire éditer son premier ouvrage par une grande maison parisienne, c'est un exploit étonnant lorsqu'on pense aux nombreux écrivains français qui n'arrivent pas à percer. S'il s'agissait de la découverte d'un grand talent, on se réjouirait de voir le mérite reconnu et récompensé dans la personne d'un compatriote.

Mais lorsqu'à peine sorti des presses et encore inconnu à Paris, ce roman est répandu aux quatre coins de l'Algérie, lorsque les journaux colonialistes, habitués à étouffer par le silence les écrits patriotiques, lui tressent des couronnes en de longs articles dithyrambiques, nous sommes fondés à trouver l'affaire suspecte. Le colonialisme est si peu chevaleresque qu'il flétrit ce qu'il loue. Qu'y a-t-il donc de déshonorant dans *La Colline oubliée* pour mériter les éloges de nos pires adversaires ?

[...] Si M. Mammeri est victime de l'hystérie colonialiste, il se doit de ne pas permettre cette exploitation éhontée de son œuvre.

Mais il est inquiétant qu'un hebdomadaire neutre comme *Arts*, de Paris, donne le même son de cloches. Il cite à la fin de son analyse, comme résumant la portée de ce livre, un passage où le principal personnage, désertant la colline où il a épuisé son adolescence, s'engage à mourir n'importe où et n'importe quand, en héros de la « Civilisation ».

Voilà évidemment de quoi combler les vœux des colonialistes et justifier tous les slogans de la « mission civilisatrice ».

La rumeur place l'œuvre de M. Mammeri sous la protection d'un maréchal de France qui s'y connaît fort bien en goumiers. Et ce ne serait pas la faute du grand capitaine si les jurys des prix parisiens n'ont pas été sensibles aux charmes de *La Colline oubliée,* dont le titre rappelle l'œuvre célèbre d'un nationaliste français *.

(M. C. Sahli, « La colline du reniement », *Le Jeune Musulman*, 2 janvier 1953.)

---

* Barrès, *La Colline inspirée.*

65

« Notre pays n'a pas toujours l'occasion de saluer de tels événements, et, s'il nous est donné de nous réjouir, de loin en loin, de la parution d'un livre écrit par un jeune de chez nous, notre attente va souvent de pair avec une exigence bien légitime. La conscience de ce peuple affleure désormais de plus en plus à la surface du monde actuel et de ses réalités. Nous ne lui en voulons pas de s'exprimer à travers ses maladresses, à condition qu'elles soient sincères, mais, quand elle cesse de témoigner d'elle-même en faussant les actes qui sont les siens ou en dénaturant sa propre image, nous avons peine à la reconnaître. Et c'est un dépaysement semblable qui nous prend à la lecture de *La Colline oubliée* de M. Mouloud Mammeri.

Si ce roman produit sur nous une telle impression c'est un peu à cause du genre régionaliste qu'il représente et, surtout, pour un parti pris sentimental et même passionné qui en fait, paradoxalement, une œuvre stérile, sans élans véritables. Il n'y a pas que l'amour de la " petite patrie " qui anime ce livre, il y a aussi la façon presque agressive, injuste, avec laquelle on retranche la communauté régionale du reste du pays.

On part sur de fausses données ethniques, et, cédant à un tempérament exclusif, à un vertige intellectualiste, on veut esquisser une sorte d'épopée : celle d'une collectivité montagnarde considérée, à tort, comme hétérogène et n'ayant aucune attache avec le peuple d'alentour. Bien qu'allusif et latent, ceci est grave, et c'est précisément ce qui a plu à la presse colonialiste d'Algérie ; à tous ceux qui cherchent à nier la vérité historique, à dresser les uns contre les autres les groupes d'une même famille que le milieu géographique et des conditions de toutes sortes ont différenciés en apparence sans affecter leur communauté d'origine et de vocation.

Il ne viendrait à l'idée de personne d'en vouloir, par exemple, aux nécessités de l'Histoire qui ont inclus les peuples de l'Europe méridionale dans le monde latin et la culture latine sans altérer profondément leurs origines celtiques, ibériques ou autres. Il s'agit peut-être d'un phénomène purement méditerranéen qui tendait, à différentes époques, à faire prévaloir, autour du bassin du même nom, une langue commune en tant que moyen d'unification et de contact. De même que les rois francs d'origine germanique et leurs vassaux, plus gaulois encore que latins en dépit de leur isolement en adoptant, peu à peu, les institutions romaines comme une tendance vers l'universalité, de la même façon les princes sanhadjiens et leurs successeurs berbères ont contribué, dans une certaine mesure, à arabiser l'Afrique du Nord pour la rattacher, en tant que pays autonome, au nouveau monde méditerranéen qui supplantait Byzance en Orient et dont

l'unité de culture s'affirmait de plus en plus. D'ailleurs, du XIIe au XVIe siècle, un mode de vie commun, des alliances à l'échelle de vastes communautés, officielles ou tribales, des impératifs idéologiques ou sociaux, ont opéré un tel brassage parmi les populations zénètes et hilaliennes, une fusion tellement intime qu'on serait bien fou de vouloir déterminer les éléments ethniques. Il est difficile, en dehors de la langue, de faire la part de ce qui est arabe et de ce qui est berbère MÊME aux abords ou dans les vallées de l'Aurès et jusque les premiers contreforts du Djurdjura où, pendant l'occupation turque, la guerre coloniale et les insurrections du XIXe siècle, se sont réfugiés des dizaines de milliers d'arabophones des hauts plateaux et de la plaine. Le contraire, aussi, a toujours eu lieu suivant de vieilles traditions et s'accomplit encore aujourd'hui sur le pourtour est du Hodna et à la lisière du Sahara oriental.

Du double point de vue religieux et culturel, trois faits sont à rappeler. Les nomades hilaliens, bien qu'originaires d'Arabie mais ayant " flirté " avec l'hérésie chiite des Qarmates et étant, par naturel, peu enclins à la stricte observance de la religion, se virent ramenés à l'orthodoxie et à la foi islamique par les Berbères eux-mêmes. D'autre part, un dicton populaire, qui a plus qu'une valeur de témoignage et d'appréciation et doit remonter à quelques siècles, établit comme suit les mérites respectifs des deux grandes confédérations kabyles d'Algérie dans le domaine de la culture. Il dit à peu près, sous une forme elliptique à laquelle on doit restituer ses sous-entendus : « Il n'y a de bonne lecture du Coran que de zouaoua et de belle calligraphie que yalaouite. » C'est le jugement même du peuple de chez nous, puisqu'il s'agit d'un dicton. Le mot « lecture » est d'ailleurs en deçà du vrai sens du *tajwid* qui est toute une science tenant de la phonétique et de la rhétorique.

[...] Bien sûr, M. Mammeri a des personnages qui lui sont chers parce qu'ils ont sa formation intellectuelle. Il s'agit de ce groupe d'étudiants en rupture de « banc », si j'ose dire, tous plus ou moins riches et menant une vie oisive ou désaxée. On les aurait mieux imaginés dans une ville universitaire. La montagne kabyle, ce nous semble, produit des gens moins frelatés, des hommes du peuple sains et directs.

(Mostefa LACHERAF, « *La Colline oubliée* ou les consciences anachroniques », *Le Jeune Musulman*, 13 février 1953.)

4

Ruptures

I. Le chant du cygne

La société algérienne trouve les conditions objectives de son désensauvagement dans la lutte de libération nationale. La science coloniale se crispe sur le passé. On se souvient des navigateurs chrétiens qui ont cru donner nom et vie à la société qui aujourd'hui se rebelle (cf. texte n° 66). L'ethnologie coloniale connaît, après 1954, ses derniers soubresauts, ses derniers héritiers. Il est peu probable que l'exploration scientifique de l'Algérie, « dont on s'attache alors à dresser le bilan[1] *», y gagne un quelconque enrichissement. Si l'on retrouve chez Cauneille*[2] *l'écho de l'ethnologie militaire d'antan, la « foi » n'y est plus : l'écho est faible. On retrouve, chez Dermenghem, la dilatation épique et l'imagerie simpliste de Masqueray (Abel et Caïn, le nomade et le sédentaire), un Maghreb duel où l'Algérie se dissout comme elle se dissout sur ses confins — « le Sud*[3] *».*

Il est clair cependant que la dilatation épique du pays d'Abel *(cf. texte n° 67) est dilatation par procuration ; Dermenghem ne retrouve guère que des « sensations », au plus une « sensibilité », déjà éprouvées — au double sens du mot : celles d'ethnologues d'hier*

1. Cf. J. Alazard *et al., Initiation à l'Algérie, op. cit.*
2. A. Cauneille, *Les Chaanba, op. cit.*
3. Dermenghem cite beaucoup et longuement ceux dont il recherche la trace au « pays d'Abel ».

ou d'« explorateurs engloutis ». Il est vrai que les « événements » incitent à la réflexion. J. Morizot, administrateur des services civils de l'Algérie, interroge le passé — et, plus furtivement, l'avenir. Clairvoyance bien rétrospective qui lui fait rejeter les classifications décidément périmées... et redécouvrir le mirage (et le mythe) kabyle (s) (cf. texte n° 68).

La bonne fortune des navigateurs chrétiens

A. Pellegrin, membre correspondant de l'Académie des sciences sociales, énumère les « appellations successives de l'Algérie » (Libye, Numidie, Mauritanie, Maghrib-el-Aousit, El-Djezaïr, Barbarie, Régence et Royaume d'Alger, etc.).

66

Libye désigne aujourd'hui la Tripolitaine et la Cyrénaïque réunies. Numidie a disparu. Maurétanie (Mauritanie) désigne une province de l'A.O.F. située au nord du Sénégal. Régence et Royaume d'Alger ont disparu dans l'usage courant, de même que Barbarie qui ne semble avoir survécu que dans le nom vulgaire du cactus raquette ou *opuntia vulgaris* (figuier de Barbarie). Maghrib-el-Aousit et El-Djezaïr sont encore employés en langue arabe, mais El-Djezaïr par une évolution linguistique dont les navigateurs chrétiens sont responsables devait se cristalliser sous une vocalisation et une graphie nouvelle : Alger. [...] Le génie français a tiré de ce mot l'appellation géographique Algérie dont la fortune a suivi l'organisation du pays algérien ainsi que la pénétration de la France au Sahara. Cette appellation s'est étendue progressivement vers le sud.

(A. Pellegrin, « Les appellations successives de l'Algérie. Etude de toponymie », *Documents algériens. Synthèse de l'activité algérienne* (9). 1er janvier-31 décembre 1954, p. 153-154.)

67

Au pays d'Abel : « les légendes parlent d'explorateurs engloutis »

Pour certains, le Sahara est une patrie complémentaire, un état d'âme, un refuge de l'âme. Quand je dépasse, même pour la quinzième fois, Boghari et son *qçar* ocre, je ressens un choc, une dilatation. Plus loin, les éthels de la gare d'Aïn-Oussera-Paul-Cazelle

s'efforcent à un compromis entre le Nord et le Sud. A Guelt-el-Stel, le sol change, les monts changent. Le rocher de Sel apporte une note d'étrangeté un peu surréaliste. A Djelfa, où s'arrête la voie ferrée, nous sommes dans la montagne, mais une montagne toute particulière, aux sommets usés, aux forêts espacées, aux sols ravinés par l'irrégularité extrême des eaux, aux vastes espaces verts qui s'attardent avant que l'Atlas saharien fasse place au pré-Sahara. Après le col des Caravanes (1 260 mètres) commence ce que Fromentin, il y a cent ans, considérait comme le vrai Sahara, le grand désert, ce qui fait un peu sourire les Sahariens du XXe siècle qui ont vu le Tidikelt et les Ajjer. Nous n'en sommes pas moins dans un autre monde, loin du Tell et de la mer, au seuil d'un autre genre de mer plus difficile à traverser que la vieille Méditerranée. [...]

Abel et ses troupeaux estompent Caïn et ses champs. Ceux-ci s'éparpillent dans l'immensité, comme au hasard, confinés en réalité dans les dépressions à peine visibles des *daya*, ou se concentrent sous les palmiers des oasis, dans un décor absolument nouveau. Le palmier et le chameau, dont on a quelque peu abusé dans les chromos et les récits de voyage, n'en sont pas moins des êtres vivants caractéristiques, aux structures bizarres et comme les témoins troublants d'âges révolus.

Désormais, le voyage vers le grand Sud ne sera qu'une navigation en terre ferme, d'île en île, à travers les dunes ou les hamadas pierreuses, faisant apparaître les paysages les plus contrastés, les populations les plus tranchées, qui se heurtent ou collaborent, selon des rythmes millénaires. Rocher de Sel d'où sort l'oued El-Melah, la rivière de Sel. Cet amas de quelque trente millions de tonnes de sel gemme présente, comme l'a bien vu Fromentin avec son regard d'une précision aiguë, toutes les teintes du gris, avec, selon les positions du soleil, des reflets rouges, violets, verts, jaunes. Il est recommandé de ne pas s'y aventurer sans guide, car les grottes et crevasses n'y sont pas toutes visibles et l'érosion y creuse de profondes, changeantes et dangereuses galeries. Des histoires ou des légendes parlent d'explorateurs engloutis, et naturellement conservés, dans des lacs salés souterrains.

(Emile DERMENGHEN, *Le Pays d'Abel. Le Sahara des Ouled-Naïl, des Larbaa et des Amour*, Gallimard, L'espèce humaine (18), Paris, 1960, p. 20-21.)

68

Une « autre » Algérie : l'Algérie kabylisée. Un mythe chasse l'autre

L'administrateur des services civils d'Algérie qui, après avoir servi quelque part en Oranie ou dans le Sud, se trouvait affecté à Fort-

National ou à Michelet, avait l'impression de changer complètement de monde. Impression nullement fausse ; il venait du « pays arabe », ainsi s'exprimaient les gens du pays, il se trouvait en Kabylie. Dès l'abord, tout lui était nouveau, le relief, la végétation, la lumière, les hommes, les habitations, la langue ou plus exactement les dialectes.

Là n'était pourtant pas la raison essentielle de son dépaysement. Jusqu'alors il avait exercé ses fonctions dans des régions où il finissait par se croire le représentant de Dieu sur terre, le dispensateur du bien et du mal. Ses décisions ne se discutaient guère ; venant du pouvoir, tout semblait légitime. [...] Il était à présent dans une contrée intéressante à bien des titres et à laquelle il s'attacherait vite ; mais les hommes y semblaient, pour le moins, aussi indifférents à sa présence que l'auraient été ceux de Boulogne ou de Ménilmontant ; ses déplacements ne suscitaient qu'un intérêt restreint ; les règles d'hospitalité du pays arabe n'avaient plus cours ; il fallait qu'à chaque sortie, c'était une petite révolution dans ses habitudes, il se préoccupât d'une table ou d'un gîte. [...] Il appréciait de pouvoir s'entretenir aisément en français avec le premier venu et de s'en faire comprendre sur les sujets les plus divers, mais il avait perdu l'habitude d'entendre sa parole discutée ; il en éprouvait quelque impatience et il déplorait évidemment que le moindre débat entre ses administrés et lui puisse être aussitôt porté devant les instances supérieures, même jusque devant le gouverneur général.

Il pouvait commencer par ne voir dans ce comportement que la marque d'une émancipation acquise à l'école du prolétariat métropolitain, mais il ne tardait pas à sentir que c'était autre chose. Bientôt il découvrait que ceux qu'il appelait ses administrés s'administraient eux-mêmes et que, malgré cent ans de présence française, le pays zouaoua avait soit conservé soit reconquis l'essentiel de son autonomie passée.

[...] La situation de l'Afrique du Nord insérée entre la Méditerranée et le désert y explique la coexistence à travers les siècles de deux genres de sociétés à la fois opposées et complémentaires, l'un de type nomade, l'autre de type sédentaire.

L'Algérie nomade autrefois si vigoureuse n'existe plus ou, du moins, ne compte plus. L'Algérie est à 95 % sédentaire. L'ancienne classification entre nomades et sédentaires a perdu à peu près tout intérêt. Celle que l'on établit souvent entre Algérie traditionnelle et Algérie évoluée n'en a pas davantage ; il est en effet sensible que c'est l'Algérie dite traditionnelle dont les conditions d'existence ont le plus changé et qu'au contraire c'est l'Algérie dite évoluée où parfois le passé revit le plus intensément.

A ces classifications il faut en substituer une nouvelle. Il existe deux Algéries : l'une qui s'est abandonnée, l'autre qui a remarquablement supporté le choc de la présence française, qui veut vivre et qui s'affirme de plus en plus.

Morizot passe rapidement sur « ce qui fut l'ancienne Algérie nomade » et qui reste l'Algérie du pauvre ; il poursuit :

Il existe une autre Algérie [...] qui est restée ignorée de beaucoup. Elle inquiétait peu ceux qui la connaissaient tant elle paraissait réceptive, tant ses impatiences se maintenaient dans un cadre français. Pour saisir cette Algérie, il faut la reconstituer de toutes ses communautés dispersées, autrefois étrangères les unes aux autres, que l'émigration a frottées depuis quarante ans, que l'action religieuse des oulémas et celle plus politique du P.P.A. (Parti populaire algérien) a rapprochées, qu'enfin depuis six ans un même combat a unies.

Elle comporte un élément essentiel, aussi essentiel que l'est le Sahel en Tunisie, le Sous au Maroc. Cet élément, ce sont les Kabylies.

(Jean MORIZOT, « L'Algérie kabylisée », *Cahiers de l'Afrique et de l'Asie* (VI), J. Peyronnet et Cie, Paris, 1962, p. 115-116, 129-132.)

II. L'avènement de l'investigation sociologique

A bien des égards, nous l'avons dit, le déclenchement de la lutte de libération s'inscrit comme une irruption du réel dans la connaissance de l'Algérie. L'Algérie devient « problématique » ; il y a un problème (ou des problèmes) algérien (s). On ne s'étonnera pas alors que l'investigation sociologique, appelée par le surgissement du réel (cf. texte n° 69), se soit d'abord développée comme une socio-pathologie : socio-pathologie du fait colonial et/ou socio-pathologie de la société algérienne (cf. textes n°s 70-71).

L'IRRUPTION DU RÉEL

Le débat évoqué ici est-il le vrai débat ? « L'attentat » dont parle J. Berque n'est pas seulement « topographique ». Il y a, dans le texte qui suit et dans l'étude à laquelle il introduit, une constante mise entre parenthèses d'une lutte de libération nationale... qui a, sans doute, « à voir » avec le drame urbain que tente de restituer Berque. Pourtant, en dépit de cette mise entre parenthèses — et c'est en quoi ce texte est significatif — le réel, même réduit à l'une de ses manifestations, privé de sa dimension et de sa signification politique, fait voler en éclats la très difficile connaissance accumulée par les sciences coloniales. Il la frappe d'une irrécusable inadéquation.

69

Alger n'est plus, sur les verdures sahéliennes, cette triangulation que, vers 1930, on découvrait de la rade. [...]

Loin de la foule élégante, des magasins bien pourvus, des quartiers illuminés, circulent d'autres foules, infiniment plus amples, dans des quartiers infiniment moins clairs. Jusque derrière les collines, aux replis des ravins, à toutes les failles de la bâtisse communale, s'est massée, depuis une vingtaine d'années, une vie puissante et misérable : l'Algérie des bidonvilles, attentat topographique et menace sociale contre un certain ordre urbain.

Le bidonville apparaît ainsi comme le troisième terme d'une typologie où il s'oppose tout ensemble à la cité traditionnelle ou médina, et à la « ville neuve ». A l'opposition des formes urbaines correspond celle des institutions et des conduites. [...]

La démographie, stimulée par les progrès de l'hygiène, n'obéit encore à nulle régulation psychologique. Elle fuse, comme la revanche d'éléments jusque-là comprimés. A la dépendance qu'imposent l'économie et la technique, c'est-à-dire, à beaucoup d'égards, la quantité moderne et ses procédures, elle oppose ce que j'appellerai la quantité autochtone : des nuées d'enfants s'ébattant dans les ruelles, l'abaissement de la moyenne d'âge à moins de vingt ans. Une vitalité archaïque s'insurge ainsi contre l'institution. [...] Le salariat urbain, l'usine, ou du moins l'espoir de l'usine, d'humbles solidarités autour du gain ou de l'espoir du gain, jouent dès lors un rôle plus déterminant, et contribuent à la naissance d'un type d'homme, plus décisivement que rien d'analogue dans le Maghreb rural. Tout ce que dans le bled entraîne de dépossession et d'altération la victoire de l'agriculture intensive, laquelle use d'un outil radical, le tracteur ; tout ce qu'anime l'appel de la modernité ou que chassent d'anachroniques abus ; l'homme neuf en rupture de ses cadres et les débris de l'homme ancien ; la promotion comme la déchéance : tout cela vient grossir le drame urbain.

Au moment où la ville conquiert dans l'histoire de l'Afrique du Nord un rôle désormais magistral, en supplantant les formes économiques et politiques qui lui avaient jusque-là disputé le primat : hiérarchies tribales, Bureaux arabes, et même colonisation — juste à ce moment voici qu'un terrible défi vient la menacer dans sa signification. [...]

Que sortira-t-il du débat ?

(Jacques BERQUE, préface à Claudine et Robert DESCLOITRES, Jean-Paul REVERDY, *L'Algérie des bidonvilles. Le tiers monde dans la cité*, Mouton and Co, Paris-La Haye, 1969, p. 7-9.)

LE SABIR

L' « attentat » n'est pas seulement dans la ville et le citadin. Il est au cœur même du fellah algérien. Ici, il est clairement nommé : le centre de regroupement, « réponse pathologique à la crise mortelle du système colonial », ne fait pas seulement « éclater au grand jour l'intention pathologique qui habitait le système colonial » (p. 27) ; il appelle une enquête et une réflexion qui trouvent leur « lieu » et leur « expression », sans doute provisoires, dans la problématique tradition-modernité d'une socio-pathologie de la décolonisation.

70

Aujourd'hui, c'est tout un peuple qui, incertain de sa démarche, va hésitant et trébuchant. La logique même de la situation coloniale a fait surgir un nouveau type d'hommes, qui se laissent définir négativement, par ce qu'ils ne sont plus et par ce qu'ils ne sont pas encore, les paysans dépaysannés, êtres autodestructifs qui portent en eux-mêmes tous les contraires.

La rupture avec la condition paysanne et le reniement de l'esprit paysan sont l'aboutissement d'un processus négatif qui entraîne l'abandon de la terre et la fuite vers la ville ou la permanence résignée dans une condition dévaluée et dévalorisée plutôt que l'invention d'un nouveau type de relations avec la terre et avec le travail de la terre. C'en est fini des paysans « empaysannés », mais rares sont encore les agriculteurs modernes. [...] L'opposition entre le paysan traditionaliste et le paysan moderne n'a plus qu'une valeur heuristique et définit seulement les pôles extrêmes d'un *continuum* de conduites et d'attitudes séparées par une infinité de différences infinitésimales.

[...] Un tel objet n'est-il pas un défi à l'analyse scientifique et n'est-on pas condamné à entrechoquer des descriptions aussi contradictoires que l'objet décrit ?

[...] Dans tous les domaines de l'existence, à tous les niveaux de l'expérience, ce sont les mêmes contradictions successives ou simultanées, les mêmes ambiguïtés. Les modèles de comportement et l'ethos économique importés par la colonisation cœxistent, en chaque sujet, avec les modèles et l'ethos hérités de la tradition ancestrale ; il s'ensuit que les comportements, les attitudes ou les opinions apparaissent comme des fragments d'une langue inconnue, incompréhensible aussi bien de celui qui ne connaîtrait que la langue culturelle de la tradition que de celui qui ne se référerait qu'à la langue culturelle de la colonisation. Parfois, ce sont les mots de la langue traditionnelle qui sont combinés selon la syntaxe moderne ; parfois, l'inverse, et parfois, c'est la syntaxe elle-même qui apparaît comme le produit d'une combinaison.

[...] La société traditionnelle tenait le travail pour une fonction sociale, pour un devoir [...] ; selon l'économie capitaliste, le travail a pour fonction première de procurer un revenu en argent et obéit donc à la logique de la productivité et de la rentabilité. Chez les sous-prolétaires des villes et chez les paysans prolétarisés des campagnes, l'activité devient simple occupation, manière de faire quelque chose plutôt que rien, pour un profit infime ou nul ; elle ne se laisse donc interpréter complètement ni dans la logique de l'intérêt et du profit ni dans la logique de l'honneur ; à la façon des formes ambiguës de la *Gestalttheorie*, elle peut faire l'objet de deux lectures. [...] Mais l'ambiguïté n'est pas dans l'appréhension de l'objet, elle est dans l'objet lui-même : comme le sous-prolétaire, le paysan faussement occupé se réfère constamment, lorsqu'il vit, qu'il pense ou qu'il juge sa condition, à deux logiques différentes et même opposées.

(Pierre Bourdieu et Abdelmalek Sayad, *Le Déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Editions de Minuit, Paris, 1964, p. 161-164.)

Le passé le plus paisible lui-même...

L' « événement » ne fait pas que « pousser » devant lui un réel aux dimensions plurielles. Il oblige à un type d'investigation — et l'autorise — qui ne relève qu'en apparence de la « reconstitution historique ». Le passé (certes récent) le plus paisible apparaît, à la lumière du présent, lourd de mutations anticipatrices, de déstructurations et de négations profondes ; l'ordre colonial, dans la période la plus « calme » de l'histoire de l'Algérie dominée (la première moitié du XIXe *siècle), n'est qu'un malade qui s'ignore...*

Charnay suggère ce que Lacheraf (Algérie, nation et société, op. cit.) *a clairement établi : la réalité d'une « vie musulmane », clandestine certes, mais négatrice de la situation coloniale. Il montre comment les* kanoun *des villages kabyles, adoptés et fixés par les Anciens de la* djemâa, *continuent à régler la vie profonde. Si la justice coloniale s'accommode alors de ce qu'elle conçoit comme une « justice embryonnaire » propre à décharger ses prétoires des « conflits mineurs », elle se trouve souvent mise en échec par une justice aux valeurs irréductibles.*

71

Cette justice embryonnaire constitue également une justice parallèle, qui ne se borne pas à sanctionner des comportements dont l'importance, pour l'ordre public, demeure relativement mineure : elle s'étend aussi à des affaires criminelles. Et là, le conflit est patent avec le système répressif français.

[...] Ce conflit apparaît moins au niveau de la répression proprement dite qu'à celui de l'instruction ; ou plus exactement, si rien ne peut, à l'époque — sauf certaines influences —, entraver la machine judiciaire française lorsque le coupable est découvert, encore faut-il qu'elle le découvre. Or, le milieu musulman conserve sa propre table des valeurs, et considère comme non infamantes des actions entraînant blessures, ou mort d'homme ; il est, en certains cas, louable de se faire justice soi-même, et l'acte de vengeance personnelle est admis. Les enquêteurs peuvent donc difficilement obtenir des renseignements, a fortiori la livraison du délinquant. [...]

C'est surtout en matière criminelle que ce silence trouve son expression la plus intéressante. [...] En Kabylie, le « droit » pénal du village autorise — ou laisse subsister —, en certaines hypothèses, l'application d'un « droit » pénal familial, qui s'extériorise dans le *rekba :* la vendetta. [...] Le *nif* [honneur] kabyle interdit de laisser condamner ses adversaires de *rekba* par la justice française : un garde champêtre, assassiné, avait eu le temps de désigner ses agresseurs ; en cour d'assises, tout le monde se rétracte, personne ne sait rien : acquittement général. Le fils de la victime déclare ensuite : « Nous ne voulions pas de la justice française. »

Et, plus haut, J.-P. Charnay note :

Au Mzab, également, il semble que les sanctions sociales très graves (excommunication, *tebria,* qui entraîne pour l'individu la perte de tous ses droits — interdiction de se marier, prier à la mosquée, contracter — et peut être levée après expiation ; bannissement, *refiân,* qui est perpétuel) ou précuniaires soient clandestinement appliquées, en vertu de règles [...] s'étendant à l'ensemble de la communauté mozabite ou à une ville seulement.

J.-P. Charnay conclut son étude par une saisie des relations entre les deux « communautés » :

[...] relations des Européens entre eux [...] et relations entre Européens et musulmans. Ces relations s'établissent d'abord sur un rapport de forces — ou, plus exactement, sur la croyance psychologique dans l'existence immédiate de cette force, sur les traumatismes subis lors des conquêtes et des répressions : en temps ordinaire, les effectifs militaires sont — relativement — peu élevés en Afrique du Nord, et la défaite de 1940 n'entraîne aucun trouble : remarquable exemple de ce que Valéry appelait " l'action de présence des choses absentes ". La révolte n'éclate qu'en 1945, alors que l'armée a repris son souffle...

Cette croyance se doublait, chez les Européens, d'un robuste sentiment de supériorité ; la France — ou le colon — doit commander, parce qu'elle est plus civilisée. [...]

Cette bonne conscience n'est pas seulement sentiment de supériorité : elle repose aussi plus profondément sur une très curieuse ignorance de la vie musulmane, dont, sauf exception, la masse des Euro-

péens n'appréhende que le côté extérieur. Or cette vie musulmane inspire à la fois désir — souvent paternaliste — de « civiliser » et crainte viscérale de retomber à un niveau de vie cru et estimé inférieur, de subir, si le musulman triomphait, une régression non seulement matérielle, mais aussi mentale. Au-delà de cette infatuation de soi-même et du maintien des privilèges (en fait, privilège souvent unique : ne pas appartenir à la majorité colonisée, sans qu'aucune supériorité plus tangible, économique ou sociale, n'apparaisse) se découvre donc la faille ressentie très obscurément par de nombreux « coloniaux » : peur de se perdre, de se disjoindre en se noyant dans un milieu hétérogène ; effroi inconscient d'une vie plus « animale » : donc, crainte instinctive autant de soi-même que de l'ambivalente attirance représentée par l'Autre. [...]

Le problème de l'Autre n'est donc pas inconnu de la société coloniale : au contraire, l'Autre — le musulman — est fortement ressenti. Mais aucun véritable dialogue ne se noue. A cette époque [la première moitié du XIXe siècle], cette société accepte sans arrière-pensée, et sous réserve de légères accommodations (réformes législatives et évolution jurisprudentielle), la spécificité musulmane. Mais cette spécificité n'est reconnue, ne peut, dans l'idée du souverain, s'exercer que dans les cadres stricts et limités que lui impose l'ordre colonial. [...]

[...] il existe une vie musulmane propre, hors des relations officielles avec la société coloniale. Cette vie musulmane apparaît d'abord [...], outre le côtoiement quotidien, dans les « réserves » qui lui ont été ménagées lorsque la passion l'emporte : disputes du sol, sur les enfants, recours de la femme pour obtenir subsistance de ses *açeb* [héritiers à vocation universelle]. Mais elle tend à s'enfoncer plus profondément, afin précisément d'échapper à l'Européen : le milieu musulman essaiera de sauvegarder les apparences qui, plaisant aux Français, lui assureront une relative tranquillité : en dessous, une vie plus gonflée de sève, plus vive, soùrdra, cachée à l'étranger.

(Jean-Paul CHARNAY, *La Vie musulmane en Algérie, d'après la jurisprudence de la première moitié du XXe siècle*, P.U.F., Bibliothèque de sociologie contemporaine, Paris, 1965, p. 239-241, 363-368.)

III. Sciences et savoirs en question

1. « J'accuse »

Des travaux tels que l'étude que nous venons de citer suggèrent à l'évidence à quelles limites infranchissables s'est opposée la connaissance coloniale. Dans la même perspective, Yvonne Turin a récemment essayé de les circonscrire[4] *: historienne, elle s'est notamment*

4. Yvonne TURIN, « Les formes essentielles de la résistance en Algérie au XIXe siècle : le témoignage des archives françaises et ses insuffisances »,

intéressée à la part des zaouïas dans l'activité clandestine anticoloniale de la société colonisée. Utilisant les archives coloniales et les données rassemblées par les ethnologues militaires, elle a clairement souligné, après avoir insisté sur la lenteur avec laquelle « les Français » ont pris connaissance du rôle joué par ces communautés, combien l'évolution et la vie profonde de celles-ci leur avaient durablement échappé ; la mise à nu des limites de l'investigation coloniale n'est cependant qu'une dimension d'une remise en cause plus fondamentale. Sciences et savoirs coloniaux ne sont pas seulement méconnaissance...

VIOL

Dans les pages qu'il consacre à la « dialectique du voile » (celui de la femme algérienne) au cœur de la lutte de la société colonisée, F. Fanon indique clairement le sens profond de l'investigation coloniale. La volonté de connaître *est l'expression, chez le colonisateur, d'une rage de* posséder : *elle est condamnée au viol ; les sciences coloniales sont violence.*

72

Le *haïk* délimite de façon très nette la société colonisée algérienne. [...] Avec le voile, les choses se précisent et s'ordonnent. La femme algérienne est bien aux yeux de l'observateur « celle qui se dissimule derrière le voile ».

[...] La société coloniale, prise dans son ensemble, avec ses valeurs, ses lignes de force et sa philosophie, réagit de façon assez homogène en face du voile. Avant 1954, plus précisément depuis les années 1930-1935, le combat décisif est engagé. Les responsables de l'administration française en Algérie, préposés à la destruction de l'originalité du peuple, chargés par les pouvoirs de procéder coûte que coûte à la désagrégation des formes d'existence susceptibles d'évoquer de près ou de loin une réalité nationale, vont porter le maximum de leurs efforts sur le port du voile, conçu, en l'occurrence, comme symbole du statut de la femme algérienne [...].

Cette attitude, poursuit Fanon, ne doit rien à une « intuition fortuite ».

---

communication au 6e séminaire pour la connaissance de la pensée islamique, publiée par *Algérie-Actualité* (355), 6-12 août 1972, p. 9-10.

Cf. également Mohamed EL MILI, « La révolution algérienne entre dans l'histoire. I. Méconnaissance et incompréhension », *Révolution africaine* (301), 29 novembre 1969, p. 26-27.

C'est à partir des analyses des sociologues et des ethnologues que les spécialistes des affaires dites indigènes et les responsables des Bureaux arabes coordonnent leur travail. A un premier niveau, il y a reprise pure et simple de la fameuse formule : « Ayons les femmes et le reste suivra. » Cette explication se contente simplement de revêtir une allure scientifique avec les « découvertes » des sociologues.

Sous le type patrilinéaire de la société algérienne, les spécialistes décrivent une structure d'essence matrimoniale. [...] La femme algérienne, intermédiaire entre les forces obscures et le groupe, paraît alors revêtir une importance primordiale. Derrière le patriarcat visible, manifeste, on affirme l'existence, plus capitale, d'un matriarcat de base. Le rôle de la mère algérienne, ceux de la grand-mère, de la tante, de la « vieille » sont inventoriés et précisés.

L'administration coloniale peut alors définir une doctrine politique précise : « Si nous voulons frapper la société algérienne dans sa contexture, dans ses facultés de résistance, il nous faut d'abord conquérir les femmes ; il faut que nous allions les chercher derrière le voile où elles se dissimulent et dans les maisons où l'homme les cache. »

Chaque « succès » enregistré alors par le colonisateur, chaque voile rejeté renforcent la conviction de celui-ci dans « la femme algérienne conçue comme support de la pénétration occidentale dans la société autochtone ». Découvrent « aux colonialistes des horizons jusqu'alors interdits, et leur montrent, morceau par morceau, la chair algérienne mise à nu [...]. »

Pourtant, écrit Fanon :

Le propos délibérément agressif du colonialiste autour du *haïk* donne une nouvelle vie à cet élément mort, parce que stabilisé, sans évolution dans la forme et dans les coloris, du stock culturel algérien. Nous retrouvons ici l'une des lois de la psychologie de la colonisation. Dans un premier temps, c'est l'action, ce sont les projets de l'occupant qui déterminent les centres de résistance autour desquels s'organise la volonté de pérennité du peuple.

C'est le blanc qui crée le nègre. Mais c'est le nègre qui crée la négritude. A l'offensive colonialiste autour du voile, le colonisé oppose le culte du voile.

(Frantz Fanon, *Sociologie d'une révolution. L'an V de la révolution algérienne*, Maspero, Paris, 1966, p. 23-24.)

Mensonge

Dans le même sens que les analyses de Fanon et au moment où l'Algérienne entre dans la lutte et « bouscule » les pseudo-vérités que des années d' « études sur le terrain » avaient, pouvait-on croire, amplement confirmées, Résistance algérienne, *organe de presse clan-*

destin du F.L.N., écrit, suggérant l'impact sur la société colonisée d'une « investigation » et d'un savoir qui, pour être courts et aveugles, n'en sont pas moins mutilants :

73

Parmi les « choses incompréhensibles » du monde colonial était cité abondamment le cas de la femme algérienne. Les études des sociologues, des islamologues, des juristes, abondent en considérations sur la femme algérienne.

Tour à tour décrite comme esclave de l'homme ou comme souveraine incontestée du foyer, le statut de l'Algérienne fait question pour les théoriciens.

D'autres, pareillement autorisés, affirment que la femme algérienne « rêve de se libérer », mais qu'un patriarcat rétrograde et sanguinaire s'oppose à ce désir légitime.

[...] C'est une donnée constante chez les intellectuels colonialistes que de transformer le système colonial en « cas sociologiques ». Tel pays, dira-t-on, appelait, sollicitait la conquête. C'est ainsi, pour prendre un exemple célèbre, que l'on a décrit un complexe de dépendance chez le Malgache.

La femme algérienne, elle, est « inaccessible, ambivalente, à composante masochiste ». Des conduites précises sont décrites qui illustrent ces différentes caractéristiques. La vérité est que l'étude d'un peuple occupé, soumis militairement à une domination implacable, requiert des garanties difficilement réunies. Ce n'est pas le sol qui est occupé. Ce ne sont pas les ports ni les aérodromes. Le colonialisme français s'est installé au centre même de l'individu algérien et y a entrepris un travail soutenu de ratissage, d'expulsion de soi-même, de mutilation rationnellement poursuivie.

Il n'y a pas une occupation du terrain et une indépendance des personnes. C'est le pays global, son histoire, sa pulsation quotidienne qui sont contestés, défigurés, dans l'espoir d'un définitif anéantissement. Dans ces conditions, la respiration de l'individu est une respiration observée, occupée. C'est une respiration de combat.

Dès lors les valeurs réelles de l'occupé acquièrent rapidement l'habitude d'exister clandestinement. Face à l'occupant, l'occupé apprend à se cacher, à ruser. Au scandale de l'occupation militaire, il oppose le scandale du contact. Toute rencontre de l'occupé avec l'occupant est mensonge.

(Extraits de *Résistance algérienne* du 16 mai 1957, cité par F. FANON, *op. cit.*, p. 53-54.)

Autre dimension mutilante de la science coloniale, la folklorisation de la société colonisée. On se reportera ici aux travaux récents de Fanny Colonna déjà cités et visant à mettre en évidence les fonctions d'une ethnologie coloniale[5] *qui trouve son utilisateur immédiat dans une « propagande colonialiste » qui, bien « documentée » et bien orchestrée, est parvenue à créer et à répandre dans le monde toute une imagerie des* Mille et une nuits... *de l'Occident.*

Avec l'image de la fatma, le « mystère » de la mouquère :

74

Toute une industrie a été mise à son service : images en couleurs montrant certaines particularités de la mouquère suivant la région ; la fille du désert (Nailia), la fille de l'Aurès, la jeune Kabyle ou la citadine de l'Algérois, de l'Oranais ou du Constantinois, grotesquement drapée ou dévêtue « à l'orientale » ; cartes postales pour touristes et militaires, romans à bon marché, histoires « drôles » ou « salées » inventées et colportées, chansons [...].

Avec le mystère de la mouquère, la célébration de la kasbah, de la danse, du haschich, etc. Après la danse, les auteurs des lignes citées évoquent d'autres délices :

C'est aussi dans cette kasbah que le touriste est convié à se confondre au milieu de toute cette jeunesse indigène, qu'on lui dépeint insouciante, rusée, agile, dévergondée, mais aussi inquiétante, voire dangereuse. C'est là qu'il peut s'adonner aux jeux de hasard, goûter les délices allant du thé à la menthe au « paradis terrestre » du haschich. Il découvrira l'univers de l'insouciance qui lui rappellera même par certains côtés ce qu'il a lu ou vu au cinéma : les mille et une nuits à l'orientale.

Mais, dans le quartier européen, où il réside, et avant qu'il ne pénètre dans la kasbah, on ne manquera pas d'attirer son attention, d'éveiller sa vigilance, de lui prodiguer des conseils et des recommandations pratiques : voilà ce qu'il faudra faire, ce qu'il faudra éviter ; ne pas oublier que ces « gens-là » sont primitifs, violents, voleurs et menteurs dans l'âme. Le touriste est ainsi « prévenu » avant d'affronter le monde de l'autre cité. Toutes ces recommandations bienveillantes et autorisées lui sont prodiguées comme pour mieux exciter

5. Fanny COLONNA, « Une fonction coloniale de l'ethnologie dans l'Algérie de l'entre-deux-guerres [...] », communication citée (1re partie, chap. I, n. 99).

sa curiosité, l'inciter peut-être à se laisser aller à la tentation, et faire de lui un " amateur " [...].

Au bout du compte, une énorme entreprise de prostitution :

C'est un fait que nous ne dénoncerons jamais assez que les colonialistes n'ont rien ménagé pour dénaturer la véritable physionomie de nos cités et y substituer une tout autre image.

Et les auteurs cités notent :

Chose significative : la presque totalité des maisons de prostitution et des quartiers réservés sont implantés au centre même de la cité algérienne.

(SAADIA et LAKHDAR, *L'Aliénation et la Résistance de la famille algérienne*, La Cité, Lausanne, 1961, p. 121, 124-125.)

2. De la « responsabilité » de l'anthropologue

La mise en cause fondamentale, dont nous venons de faire état, n'atteint pas seulement les sciences coloniales. Elle s'inscrit, pour la génération des anthropologues qui naît avec « le problème algérien », au cœur de ce « problème ». Même si ceux-ci « parviennent » à faire la part de l'innocence (cf. texte n° 75) ou refusent le « langage de la responsabilité » (cf. texte n° 76), ils sont sommés de se définir — de se situer. Ils se savent observés[6].

UNE ETHNOLOGIE INNOCENTE

On lira, par exemple, la communication de Jeanne Favret au colloque sur les relations de clientèle organisé par le Groupe de recherches en anthropologie et sociologie politique (mars 1968).

Analysant les relations de dépendance et la manipulation de la violence en Kabylie, J. Favret en tente la « reconstitution historique ». A défaut d'un retour au terrain, qui soit également un retour dans l'histoire, il ne reste guère que des données ethnographiques coloniales... J. Favret en justifie l'utilisation en isolant, parmi celles-ci, « l'ethnographie innocente et minutieuse de Hanoteau et Letourneux ». Les critères de l'innocence ? J. Favret ne les recense pas, on les devine : la minutie de relation, la transparence des intentions. Elle écrit, parlant des travaux des deux ethnologues militaires consacrés à la Kabylie dont l'un et l'autre se sont essayés à rédiger la coutume... sur le modèle du Code Napoléon :

---

6. Et pas seulement comme l'entend Pierre BOURDIEU dans les lignes qu'il consacre à l'observateur observé dans *Esquisse d'une théorie de la pratique*, précédée de *Trois études d'ethnologie kabyle*, Droz, Genève-Paris, 1972, p. 157 et s.

75

Ce qui sauve l'entreprise de Hanoteau et Letourneux, et lui conserve aujourd'hui encore une incomparable fraîcheur, c'est qu'en calquant le coutumier kabyle sur le Code Napoléon, ils ne prétendaient nullement affirmer une homologie entre sociétés française et kabyle : ils souhaitaient seulement rendre accessible le droit coutumier kabyle aux juges et aux administrateurs français en utilisant une méthode de classement des faits qui leur était déjà familière.

(Jeanne Favret, « Relations de dépendance et manipulation de la violence en Kabylie », *L'Homme*, VIII (4), oct.-déc. 1968, p. 19.)

Langage de la nécessité et langage de la responsabilité

On lira également les lignes de P. Bourdieu, introduisant l' « étude sociologique » de Travail et Travailleurs en Algérie *et visant « l'idéologie selon laquelle toute recherche menée dans la situation coloniale serait affectée d'une impureté essentielle ».*

76

A moins de croire à une responsabilité universelle et originaire, ne se paie-t-on pas de mots et de faux problèmes lorsque l'on parle de la responsabilité morale ou de la culpabilité de l'ethnologue ? En quoi consiste cette part de responsabilité ? S'agit-il d'une part de la responsabilité qui incomberait collectivement à la nation colonisatrice ? Mais cette responsabilité collective elle-même, qu'en est-il ? L'effort désespéré pour sauver la responsabilité dans une situation de nécessité n'a-t-il pas pour fin d'arracher la liberté à l'emprise du système et, par là, de restaurer la bonne conscience dans son intégrité, en donnant le sentiment qu'il y a place, dans un tel univers, pour la bonne volonté ?

Dès que l'on a choisi de poser le problème en termes de morale, on doit admettre que, aussi longtemps que durera le système, les actions les plus généreuses du point de vue de l'intention formelle, se révéleront dans la pratique ou bien parfaitement vaines ou bien, parce qu'elles tiennent leur sens du contexte, objectivement mauvaises. Et l'on s'exposera toujours à se voir accusé de profiter de l'injustice pour faire le bien. Aussi faut-il reconnaître clairement, devant soi et devant les autres, que le colonisateur de bonne volonté est condamné au verbalisme platonique et que la première et seule mise en question

radicale du système est celle que le système lui-même a engendrée, à savoir la révolution contre les principes qui le fondent. Il importe donc que, renonçant à faire de sa " mission " une croisade à rebours destinée à expier la faute originelle, l'ethnographe sépare problèmes de science et inquiétudes de conscience. Il se pourrait en effet que, de toutes les motivations, la plus impure soit celle du moralisme de l'intention pure. [...]

Ce que l'on peut exiger en toute rigueur de l'ethnologue, c'est qu'il s'efforce de restituer à d'autres hommes le sens de leurs comportements, dont le système colonial les a, entre autres choses, dépossédés. Refusant de chercher dans les drames et le déchirement des autres un refuge et un recours contre ses propres inquiétudes, il peut à la fois admettre que son témoignage ne serve à rien ni à personne et se sentir lié par le devoir impératif de proclamer ce que des hommes lui ont dit, parce qu'ils avaient à le dire, et non pour qu'il le dise.

(Pierre Bourdieu *et al.*, *Travail et Travailleurs en Algérie,* Mouton and Co, Paris-La Haye, 1968, p. 258-259.)

3. Un « bougé »... les réajustements contraints

La véhémence de ces lignes suggère assez la profondeur de la mise en cause dont sont l'objet les découvertes et l'investigation scientifiques de l'Algérie colonisée. Autre dimension de cette remise en cause : les réajustements des savoirs (cf. texte n° 77), la correction d'une image coloniale de l'Algérie colonisée (cf. texte n° 78). Un « bougé ».

Degrés

Le concept de communauté musulmane, encore véhiculé par la socio-pathologie entée sur le drame algérien, a connu, bien avant la fin de la guerre, quelques aménagements. Ainsi G.-H. Bousquet consent-il, dès 1958, à reconnaître au « corps électoral musulman » une pluridimensionnalité que le concept de communauté musulmane, à lui seul, n'autorise pas.

77

Il faut distinguer dans le corps électoral, en Algérie, au moins les éléments suivants :

1) Les Européens [...].

2) L'élite musulmane, médecins, enseignants, chefs d'entreprise, avocats, etc. Elle atteint un niveau supérieur à celui de l'électeur

métropolitain moyen et elle est autant que lui apte à exprimer son avis sur la chose publique. [...] Elle constitue 1 % du corps électoral.

3) Entre cette élite si mince et les masses, il y a les gens qui commencent à "évoluer" et sont donc à des degrés très variables susceptibles de manifester avec indépendance une opinion politique. Combien sont-ils parmi ces artisans, ces ouvriers, ces boutiquiers des villes et des campagnes environnantes (auxquels il faudrait, je pense, ajouter pas mal de Kabyles de la Grande Kabylie où l'on a le sens de la politique) ? 5 %, 10 % peut-être ?

[...] 4) L'immense masse campagnarde, composée de "croquants" totalement illettrés et de leurs épouses. C'est cela le corps électoral de 1958. Ce corps, incapable d'avoir une opinion politique, obéit aujourd'hui à l'armée, comme il obéira demain à Thorez ou à Fehrat Abbas s'ils sont les plus forts [...].

(G.-H. Bousquet, *Le Monde* du 15 novembre 1958, cité par Christian Purtschet *et al.*, *Sociologie électorale en Afrique du Nord*, P.U.F., Paris, 1966, p. 37.)

Mentalité algérienne, nouvelle version

Il n'est pas jusqu'au 5e bureau de l'état-major français qui, après quatre années de lutte, n'éprouve la nécessité de corriger, dans son manuel de Formation critique et morale du contingent, *la description par trop traditionnelle de la « mentalité algérienne ».*

78

I. *Les données de base de la mentalité algérienne*

Du fait de son passé historique (oppression turque) et de sa religion, le Français de souche nord-africaine est :

a) Sur le plan affectif

Impulsif : extrême en tout ; a des réactions vives et inattendues ; présente de grands contrastes de caractère (courage et panique, ardeur et lassitude).

Spontané et inconscient : un sentiment ou un désir nouveau envahit son âme et annihile le reste.

Sentimental : sa sensibilité est très développée et nous avons de la peine à la comprendre.

Grégaire : il réagit beaucoup plus collectivement qu'individuellement.

b) Sur le plan intellectuel

Irrationnel : il est capable de raisonner mais il n'y attache pas de prix. Il ne cherche pas à savoir le pourquoi et le comment d'une chose. Il n'interprète pas comme nous les relations de cause à effet, d'où son fatalisme. Il fait intervenir constamment le divin ou le surnaturel dans sa composition du monde.

Crédule : il ne cherche pas à s'expliquer quelque chose, il attend du dehors la vérité quelle qu'elle soit (religieuse ou politique). Il en fait son credo ou la rejette en bloc sans discuter (cf. le téléphone arabe : tout est cru sans critique).

II. *Connaissances relatives au milieu humain*

Insister sur la tendance naturelle des Français à considérer la mentalité musulmane comme inférieure à la nôtre. Ceci résulte d'une connaissance superficielle des Français musulmans qui nous entraîne à de graves erreurs d'interprétation.

Souligner la gravité de cette erreur : les Français musulmans ne sont pas des primitifs. Ils ont une religion, une morale, une civilisation différente de la nôtre. Pour les comprendre, il faut donc faire un effort.

Par un jeu de questions appropriées, faire rappeler par les recrues les caractères essentiels de la mentalité des Français musulmans. Pour chaque trait, faire trouver ensuite les conséquences qui en découlent :

CARACTÈRES	CONSÉQUENCES
Le Français musulman est sentimental	donc : pour le convaincre, utiliser des arguments d'ordre sentimental
Il est impulsif. Son caractère présente de grands contrastes (courage et panique, ardeur et lassitude)	donc : savoir le flatter à l'occasion
Son caractère rancunier (épris de justice, il a toujours le sentiment d'être brimé)	donc : être juste, détruire le complexe de " Français de seconde zone ", éviter toute discrimination qui peut lui faire croire qu'il est victime d'un préjugé racial
Son amour du gain	donc : faire en sorte qu'il ne puisse formuler aucune réclamation
Son sens de la dignité et du prestige	donc : se comporter devant lui avec dignité

Sa fierté... (il est orgueilleux, parfois arrogant)	donc : savoir le féliciter sans être paternel. Ne pas heurter de front ses habitudes
Sa susceptibilité (il ne supporte pas l'ironie qu'il perçoit comme une insulte)	donc : éviter la moquerie ; employer des mots simples qu'il peut comprendre (un mot non compris peut blesser son amour-propre)
Son instinct religieux	donc : respecter les pratiques religieuses
Sa croyance dans les puissances surnaturelles et occultes	donc : ne pas chercher à comprendre de façon rationnelle ses actes
Sa mémoire extraordinaire (qui entraîne chez lui un amoindrissement de la faculté de raisonner et un manque d'imagination)	donc : éviter tout ce qu'il peut juger comme une atteinte personnelle et qui alimenterait sa rancœur
Son manque d'esprit critique (crédule, il n'invente pas et se contente d'imiter)	donc : lui donner des modèles qu'il imitera (attention... ne pas s'imaginer que le Français musulman croit n'importe quoi de la bouche de n'importe qui).

(Extraits de *Formation civique et morale du contingent*, ouvrage édité par le ministère français de la Défense nationale, 5e bureau, et cité dans *El Moudjahid* (35), organe central du F.L.N., 15 janvier 1959, p. 132-133 de l'édition de Belgrade.)

5

Libération

I. Le refus du « magister dixit »

La première manifestation d'une libération de la connaissance de l'Algérie est sans doute le refus du magister dixit. *C'est la plus clairement perceptible au niveau du discours ; c'est aussi la plus ambiguë.*

Contre les nouveaux indigénistes

A. Khaldi, dans Humanisme musulman, *revue de l'Association Al Kiyam (Les Valeurs*[1]*), engage la polémique contre ceux qu'il appelle les nouveaux indigénistes. Une critique justifiée et nécessaire des sciences du développement, mais aussi une douloureuse (ruineuse sans doute) crispation sur soi.*

1. Al Kiyam est à l'origine d'une campagne visant à soumettre la société algérienne aux prescriptions littérales du droit musulman. Elle a été dissoute pour activité subversive.

79

« Recherchez la science jusqu'en Chine », dit un Hadith célèbre.

Les Algériens d'aujourd'hui n'ont pas à se donner de la peine, comme leurs ancêtres, puisque la science vient jusqu'à eux.

Il ne se passe pas en effet de semaine sans qu'un docte conférencier ne débarque dans notre capitale pour nous entretenir avec un art consommé des problèmes qui nous préoccupent.

Devant tant de faveurs subites nous devons nous poser quelques questions :

Est-ce que la science a repris sa figure normale et est-elle devenue cette source de sagesse et de lumières, ou bien faut-il la traiter dans certains cas comme « un ennemi possible », ainsi que le pense Aldous Huxley ?

L'expérience coloniale nous incite plutôt à faire nôtre les réserves de l'illustre philosophe anglais, surtout lorsqu'il s'agit de sciences humaines et de leur application ou plutôt de leur accommodation aux « indigènes ».

Dans ce domaine, ce n'est pas tant une prise de conscience des problèmes humains qu'une recherche de recettes, de procédés d'action que l'on enrobe dans des formules scientifiques pour en faire des lois.

Ce n'est pas un besoin de savoir pour comprendre ou pour se faire comprendre des autres.

Les chaires d'orientalisme, d'africanisme, de sinologie ou d'hindouisme n'étaient que des laboratoires où s'élaborait la « pensée » qui devait servir à émietter, à désorienter, à abêtir pour mieux domestiquer les peuples arabes, africains, chinois ou hindous.

La libération des peuples d'Afrique et d'Asie, en reléguant aux oubliettes de l'histoire les spécialistes et leur alchimie, va faire apparaître toute une floraison de techniciens du « *développement* ».

L'indigène ne va plus être considéré comme un objet que l'on triture mais comme un membre de la communauté humaine, quoique un peu « jeune » encore.

A travers une terminologie évolutive qui, il y a quelques décennies, attribuait aux peuples extra-européens la « mentalité primitive » et qui aujourd'hui leur décerne l'attribut de la jeunesse, on voit subsister une intention.

Au-delà de toutes les péripéties d'un vocabulaire pseudo-scientifique attelé au char du colonialisme, l'arrière-pensée demeure. Mentalité primitive ou jeunesse, traduit sur le plan politique, cela veut dire frapper les peuples extra-européens d'une hypothèque de tutelle permanente.

L'escalade n'est pas un processus réservé à la seule stratégie militaire.

La propagande qui se veut science use avec habileté de la tactique « graduée ».

Le but recherché est d'éviter à tout prix que l'homme libéré ne puisse récupérer son authenticité, retourner à ses valeurs fondamentales longtemps étouffées par le colonialisme. [...]

Autre particularité de l'indigéniste : il n'est pas comme son prédécesseur, l'orientaliste, un homme de chaire ou de laboratoire. Il opère sur le terrain, parcourt le pays, donne des conférences, des interviews, des consultations. Il prend des contacts avec les dirigeants — peu importe qu'ils soient monarchistes, révolutionnaires ou autocrates — il ne néglige surtout pas la base. Il a des relations et souvent des complicités dans le pays où il se rend.

Nous ne sommes pas contre des échanges culturels qui ne peuvent que nous enrichir.

Nous savons qu'une société qui se recroqueville sur elle-même dégénère et finit par être la proie facile d'une autre plus dynamique.

L'indépendance doit clore un chapitre douloureux pour aborder de nouvelles perspectives faites d'entraide et de compréhension mutuelle.

La loyauté doit remplacer le loyalisme qui impliquait la soumission et le suivisme.

C'est pourquoi nous accueillerons avec reconnaissance les conférenciers qui viennent chez nous pour nous entretenir de *leur culture*, de *leur civilisation* et de *leurs expériences*.

Nos propres problèmes doivent relever de nous-mêmes et, si nous n'y prenons garde, nous aurons bientôt la surprise de voir des prédicateurs d'un genre nouveau jusque dans nos mosquées.

(A. KHALDI, « Les indigénistes et la culture », *Humanisme musulman* (3), mai 1965, p. 34-36.)

IBN KHALDOUN, FONDATEUR ET INTERCESSEUR

« Nos problèmes doivent relever de nous-mêmes », écrit A. Khaldi. Son assertion donne sa dimension véritable à la quête et à la surenchère dont est actuellement l'objet Ibn Khaldoun.

80

La majorité des sociétés du tiers monde ont recouvré leur indépendance seulement depuis peu de temps, elles se trouvent encore sous la tutelle sournoisement subtile de la culture de l'Occident appelée communément et à bon droit « néo-colonialisme ». Que ce colonialisme nouveau soit délibéré ou non, cela importe peu. Ce qui est patent, c'est le fait que les sciences sociales qui sont enseignées en

Algérie ne répondent ni aux réalités de ses structures ni à ses besoins fondamentaux. En effet d'une part, l'appareil conceptuel utilisé est foncièrement inadapté à la spécificité des faits sociaux du pays ; d'autre part, la thématique et l'orientation des enseignements laissent voir une grave distorsion par rapport à la priorité qu'il convient d'accorder à certaines matières. Bref, en Algérie (comme dans beaucoup d'autres pays du tiers monde, du reste), les sciences sociales sont synonymes de verbiage. Il s'agit d'une simple rhétorique.

Ce phénomène est compréhensible lorsqu'on sait que la décolonisation du dedans reste à faire. Au surplus, si cette science sociale d'importation a réussi à s'implanter en Algérie, c'est dans une large mesure parce qu'elle a trouvé un terrain favorable : la réceptivité de la plupart des étudiants. Ceux-ci, en général, imprégnés d'une culture étrangère à leur société, modelés dans des *patterns* traumatisants parce que factices, tournent forcément le dos à la réalité et vivent de ce fait dans un univers chimérique. [...]

Face à ce triste tableau, existe-t-il un remède ? Nous répondons sans hésitation aucune par l'affirmation. Et c'est Ibn Khaldoun lui-même qui nous l'apporte.

C'est sur cette interrogation et sur cette réponse que s'achève le livre qu'A. Megherbi consacre à Ibn Khaldoun. Megherbi, professeur à la faculté des lettres d'Alger, est également l'auteur d'une série d'articles qu'il a intitulée : « Ibn Khaldoun, fondateur de la sociologie [2] ». C'est cette qualité de fondateur-visionnaire qui, aux yeux de Megherbi, fait d'Ibn Khaldoun le maître du refus du magister dixit :

Bien avant Bacon ou Descartes, il récuse ce que l'on a appelé le *magister dixit* à la fin du Moyen Age chrétien. Descartes a libéré la philosophie de tout lien de dépendance. Ibn Khaldoun a fait montre de la même préoccupation en déclarant nettement que ni Aristote ni Mas'oudi ne sont les dépositaires du savoir et qu'en conséquence personne n'est obligé de les croire sur parole, si leurs assertions, à l'analyse, s'avèrent inexactes. [...]

La finalité est condamnée de la même façon, avec la même énergie. Cette condamnation de la finalité dégage l'histoire et la sociologie de toute dépendance théologique. Ces deux disciplines complémentaires ne peuvent plus être les servantes de quoi que ce soit. Par la conception et l'élaboration de sa science nouvelle, Ibn Khaldoun rompt complètement avec ses devanciers et ses contemporains, tant Arabes qu'Européens.

Tout en protestant qu'il ne s'agit pas de voir en Ibn Khaldoun un démiurge, Megherbi désigne à la fin de son livre l'héritage khaldounien :

En effet, nous pouvons hériter de lui sa démarche scientifique objective et rationaliste profondément rattachée à la praxis. Celle-ci

---

2. C'est de cette série d'articles qu'est extrait le texte qui suit.

a pour principe directeur de « comprendre l'état social de l'homme », c'est-à-dire d'étudier l'humain dans une perspective multidimensionnelle (globaliste). Outre cela elle est caractérisée également par la malléabilité et la précision remarquable d'un appareil conceptuel toujours adapté harmonieusement au réel, au concret. Nous pouvons encore retenir de la conception d'Ibn Khaldoun son humanisme scientifique généreux qui reconnaît à l'homme sa vraie place dans l'existence : la possibilité de créer dans la liberté et dans l'espérance.

(Abdelghani MEGHERBI, *La Pensée sociologique d'Ibn Khaldoun*, S.N.E.D., Alger, 1971, p. 224-225 ; « Ibn Khaldoun, fondateur de la sociologie », *El Moudjahid*, 9 décembre 1969, p. 2.)

UN EMPRESSEMENT SUSPECT

Ibn Khaldoun, substitution d'un magister dixit *à un autre ? Peut-être. Le danger n'a pas échappé à A. Mazouni, enseignant (humanités arabes) et essayiste.*

81

Ibn Khaldoun nous pardonnera-t-il son échec politique, son demi-exil terrestre au Caire, durant la moitié de sa vie environ, sa solitude intellectuelle dans son siècle, l'oubli presque total dans lequel il a failli sombrer et dont il a échappé grâce aux orientalistes ? Nous nous flattons aujourd'hui avec un empressement tardif et suspect qu'il ait précédé Vico, Montesquieu, Marx et je ne sais qui encore, comme si nous avions besoin de prouver qu'un Arabe maghrébin est parfois plus génial qu'un Italien, un Français ou un Allemand, petit-fils de rabbin. Mais le problème pour une nation ou pour un peuple n'est pas fondamentalement celui de ses dons spécifiques, ni celui de la qualité exceptionnelle de ses hommes de génie. Que Vico, Montesquieu, Marx et Ibn Khaldoun soient d'envergure voisine ou très inégale, que l'un ait précédé les autres pour telle ou telle idée d'un siècle ou de dix siècles importe peu pour nous, si même de pareils jugements entachés d'une subjectivité irrémédiable étaient possibles. Ce qui compte infiniment plus, c'est la continuité de la culture et du progrès ; c'est le destin, jusqu'à ce jour, des idées émanant d'un homme. [...]

Or, la philosophie politique d'Ibn Khaldoun n'a inspiré pratiquement personne — à notre connaissance du moins, pas même de façon sérieuse les intellectuels, ce qui n'est vraiment rien. Par contre, aujourd'hui, elle est l'occasion pour beaucoup de développer une argumentation fallacieuse et vaine. Elle sert de repoussoir au complexe d'infériorité artificiellement refoulé. « On n'est pas si bête, puisqu'on vous

a devancés d'un siècle ou deux, il y a quatre siècles, ça ne fait rien si on s'en est aperçu il y a seulement un siècle », et l'on feint ainsi de compter pour rien la continuité de la culture et du progrès. On additionne ce qui, faute d'avoir été comptabilisé à temps, ne peut plus être additionné que dans un bilan spécial. Et l'on oublie ou l'on ignore que Montesquieu, moins génial à coup sûr qu'Ibn Khaldoun, mais à coup sûr historiquement plus heureux que lui, s'insère dans le siècle des Lumières qui a préparé la révolution bourgeoise de 1789. Marx a subi, entre autres, l'influence des philosophes du XVIIIe siècle et des idéologues de la Révolution française, leurs continuateurs. Il a fondé une théorie philosophique, politique et sociale en s'efforçant d'intégrer les données disponibles à son époque, celles du capitalisme en pleine ascension et de l'éveil du prolétariat. Il corrigeait, au fur et à mesure, dans la réflexion liée à l'activité militante, cet instrument de combat au service des opprimés et de l'émancipation du genre humain. Le marxisme enrichi, adapté, réalisé, toujours vivant est maintenant la doctrine officielle de tous les pays socialistes d'Europe et d'Asie, de Cuba et de tous les partis communistes du monde. [...]

On comprendra que je ne veuille pas m'étendre sur le deuxième terme de la comparaison. Encore qu'Ibn Khaldoun ait écrit beaucoup de choses qui n'ont pas cessé de présenter un grand intérêt pour nous. Mais on ne s'avise pas toujours de les chercher, car on effectue surtout une opération de prestige et d'autojustification, au lieu de discuter ses jugements sur la société maghrébine et arabe et la culture arabo-musulmane. [...]

Aujourd'hui, efforçons-nous modestement de le mieux connaître et, par là, de le mériter, au lieu de solliciter, mal à propos, son témoignage à notre décharge. Car tout compte fait, il pourrait, lui qui était lucide et sans complaisance intellectuelle, prononcer quelque sévère sentence du genre de celles qui lui ont valu mauvaise renommée dans certain milieu.

(Abdallah MAZOUNI, *Culture et Enseignement en Algérie et au Maghreb*, Maspero, Paris, 1969, p. 137-138.)

II. Attente de soi

Le débat sur Ibn Khaldoun n'est qu'un élément d'une quête plus fondamentale : celle de la personnalité algérienne. Khaled Ben Miloud, psychiatre algérois, en définit la problématique dans un saisissant raccourci (cf. texte n° 82). Au cœur de l'algérianité, un hiatus fondamental que la fête (de l'indépendance) elle-même ne parvient pas à enfouir (cf. texte n° 83), ni la plongée au sein du peuple dont témoigne le journal de Mouloud Feraoun (cf. textes n°s 84 et 85). Qui suis-je ? L'interrogation est aussi autodéfiance, elle appelle l'autocritique (cf. texte n° 86), ou une autre interrogation : « Que faire ? ».

prélude à une « maïeutique » d'ensemble (cf. texte n° 89) dans laquelle s'est engagée la société algérienne depuis l'indépendance et dont nous avons choisi quelques expressions (cf. textes n°s 88, 89 et 90). Hiatus? Contradictions? Quelles contradictions?

1. Qui suis-je?

Le maître et l'élève

82

Directement lié à sa condition de nouvellement libéré [...] il est à la fois le maître et l'élève. Il doit faire face à des responsabilités très lourdes. Et très souvent il n'y a pas été préparé : il n'a pu suivre le cheminement qui fait, ailleurs, l'homme majeur. Dans le développement de sa mentalité, il y a un hiatus. Ce hiatus sera ou ne sera pas comblé, mais toute la suite de son développement sera marquée de ce « blanc génétique ».

(Khaled Ben Miloud, « Culture et personnalité », *Révolution africaine* (13), 1er février 1964, p. 18-19.)

La danse et l'histoire

Le hiatus — sensible au cœur même de la fête? « Quelle sera l'indépendance : vraie ou fausse? » interroge J. Berque. Psychologiste, métaphorique, le texte de J. Berque célèbre l'indépendance, la fête. Devant le pressentiment du nouveau, sa promesse, l'imagination de l'anthropologue tente de dépasser les contraintes rationnelles d'un langage scientifique. L'imagination est « au supplice », pour reprendre une expression de Bachelard : les élans de l'onirisme littéraire suffisent-ils à épuiser le réel, à conjurer l'enfermement qui menace dès que se profile une interprétation possible, une ligne d'explication probable — un devenir?

83

Tout a fini, tout a commencé par la danse. Peut-être qu'en ce Maghreb poudreux et doré Dieu n'avait pas achevé de mourir. Peut-être que le message sémitique, arrivé comme un cri du désert, et qui venait se mêler ici au chant païen de la Méditerranée, proclamait encore un nom, agitait son fantôme de toujours. Mais c'est bien la

foule des hommes qui vociférait, et de ses millions de bouches, de ses milliers de gestes, réclamait l'humain. Elle « avait désappris de parler » tel l'antique satyre, elle « était sur le point de s'envoler dans les airs ». C'est pourtant un langage qu'elle proférait, mais sur un ton d'indistincte véhémence où s'abolissaient les temps, les lieux, l'événement qu'on fêtait, et la mémoire des morts. Une histoire non limitative jaillissait de ses entrailles. Une histoire, ou peut-être quelque chose de plus lourd.

Les occasions sont rares [...] qui descendent ainsi jusqu'aux tréfonds, et engagent le cerveau, le cœur, la sexualité, les muscles dans la même exultation. C'est en principe l'indépendance qu'Alger inaugurait ainsi. Mais si formidable que fût l'événement, il ne faisait qu'émouvoir des puissances plus formidables que lui. Celles du passé, celles de l'avenir. Ce jour était pareil aux grandes journées, Ayyâm, des Arabes d'avant l'Islam. D'avant le Prophète [...]. Aujourd'hui commençait l'avenir. Les calculs, les travaux, les longues patiences ou les astuces de l'action viendraient ensuite. Toujours trop tôt. En attendant, il fallait renaître, se faire un sang neuf à l'égal du nom et du drapeau. Voilà pourquoi le peuple dansait. [...]

Moment solennel. L'histoire algérienne se sépare de l'histoire de France. Voilà déjà une interprétation, une limitation. Comme telle, déjà, elle inquiète. Quelle sera cette indépendance : vraie ou fausse ? L'ajout d'un préfixe : on a le néo-colonialisme. Et cette joie de masse, elle-même, quelques esprits chagrins la suspectent. A tout le moins de versatilité, ou de recommencement. D'autres, avec leur 13 mai, avaient aussi cru toucher des eaux originelles. Bien sûr, les choses ne se comparent pas. Il faut bien que le sens de l'histoire se reconnaisse à certaines évidences. Mais c'est déjà une phénoménologie.

(Jacques Berque, *Dépossession du monde*, Le Seuil, Paris, 1964, p. 9-10, 19.)

Hypocrisie ou naïveté ?

Du je *au* nous, *du* nous *au* je, *le mouvement est incessant, dans le journal posthume de M. Feraoun. Le* je *— celui du romancier et plus simplement celui de l'instituteur kabyle diplômé de l'école normale coloniale — s'est échangé contre le* nous. *Il a rejoint ce lieu de « déséquilibre occulte, dont parle Fanon, où se tient le peuple », « dans ce mouvement basculé » à partir de quoi tout est remis en question*[3] *(cf. texte n° 84). Et pourtant... Qu'on lise les lignes que Feraoun désignait, quelques jours avant son assassinat, pour préfacer son* Journal *(cf. texte n° 85). Elles suggèrent combien la « plongée » au sein du peuple n'a pas dissipé toutes les angoisses. Hiatus ?*

3. F. Fanon, *Les Damnés de la terre*, Maspero, Paris, 1966, p. 169.

84

Novembre-décembre [1955].

Deux mois de guerre, de tristesse et d'angoisse. Chaque matin nous apporte du nouveau. Tel chauffeur de taxi abattu, père de six enfants, tel boulanger en pleine ville. [...]

— Un tel a été abattu ? Attention, je suis sûr qu'il a reçu des lettres de menace. C'était un indicateur. Non, les hommes du maquis savent ce qu'ils font.

— Au sujet de l'accrochage de T., ils [les journaux] disent qu'il y a cinq rebelles tués et seulement un blessé parmi les forces de l'ordre ? Laisse-les dire. [...] Avant de mourir, un fellagha descend dix militaires au moins. Il faut que tu le saches. D'ailleurs, c'est facile à comprendre : le fellagha est caché, il attend et se manifeste quand il veut. Exactement comme le chasseur attend une compagnie de perdreaux. Réfléchis une seconde tout de même. Tu es instruit pourtant.

Eh ! oui, je suis instruit. Aussi je constate que pour le moment c'est le tour de mes compatriotes de s'instruire et que les épreuves sont en train de s'en charger. Ils veulent comprendre, ils comprennent vite. Désormais ils se situent dans un clan et savent que l'autre est ennemi et qu'il faut le réduire. Ils approuvent ceux qui luttent pour eux et qui leur permettent d'espérer ; ils sont de cœur avec ces frères courageux et déterminés qui veulent laver de leur sang notre honte d'hommes inférieurs. Ils prennent conscience de leur insupportable condition et ce joug qu'il faut secouer après l'avoir porté allègrement semble soudain très lourd, si lourd qu'il vous écrase, si lourd qu'on est prêt à mourir pour s'en débarrasser. [...]

Il est superficiel de parler comme font les journaux d'un réveil de la conscience algérienne. C'est là une expression vide de sens. Un homme n'a pas besoin d'avoir été à l'école pour être un homme. Les Algériens n'ont pas attendu le XXe siècle pour se savoir Algériens. La meilleure preuve c'est que tout de suite on s'est groupé derrière les libérateurs. On s'est groupé parce qu'on s'est cru assez fort pour se battre et mourir efficacement, on s'est groupé parce qu'on espère réussir et non à la suite d'un phénomène miraculeux qui a ouvert soudainement les yeux, chuchoté aux oreilles le mot magique de patrie, gonflé le cœur d'un enthousiasme guerrier, entraîné les foules derrière un étendard flamboyant. [...]

Lorsque les rebelles ont pris contact avec la population des villages, avec cette multitude de fourmilières que le touriste a toujours regardée avec une curiosité amusée mais sans chaleur humaine [...], les choses se sont passées très simplement et très discrètement. Les Kabyles se sont trouvés tout de suite entre eux. Le Français, le maître, était loin, en ville d'où il avait l'habitude de surveiller. Le mouchard a été abattu ou bien mis à la raison. [...]

Il est juste cependant de dire que la violence même du terrorisme a fait sortir pas mal d'entre nous de notre quiétude et de notre paresse à réfléchir. Chacun de nous a été obligé de se pencher sur le problème, de faire son examen de conscience, de trembler pour sa peau parce que la peau du Kabyle ne vaut pas cher aux yeux du terroriste. Les suspects tombent aux détours des chemins. [...] Et personne ne condamne les exécuteurs. [...]

A partir de ce moment les mots d'ordre sont accueillis comme autant de décrets. Les étagères se vident de cigarettes, les fumeurs renoncent au tabac et ne veulent plus fumer chez eux en cachette. Les cafés français sont unanimement désertés, on ne voit plus d'ivrogne titubant dans les rues. [...] Il est clair que tout le monde participe de cœur au combat, que la peur raisonnée cesse d'être la peur pour devenir obéissance et qu'à partir du moment où il est nécessaire d'obéir, il est nécessaire aussi d'adhérer. Alors tout le monde adhère, cherche pourquoi il adhère, découvre le mal qu'il connaît et qu'il se refusait de voir. La pensée fait des pas de géant [...].

(Mouloud FERAOUN, *Journal (1955-1962)*, Le Seuil, Paris, 1962, p. 42-48.)

85

17 août 1961.

J'ai passé des heures et des heures à relire toutes mes notes, les articles de presse [...]. Je me suis replongé dans un triste passé et j'en sors accablé. Je suis effrayé par ma franchise, mon audace, ma cruauté et parfois mon aveuglement, mon parti pris. [...]

Et maintenant que c'est fait, que tout est là, consigné, bon ou mauvais, vrai ou faux, juste ou injuste, maintenant que nous entrevoyons la fin du cauchemar, faudra-t-il garder tout ceci pour moi, oublier, regarder en avant, regarder nos futurs bâtisseurs, prêcher l'oubli, l'espoir, la fraternité, tout le reste ? Il y aurait là un beau programme pour les moralisateurs à venir. Hélas ! je n'en suis pas un et ma foi en l'homme est suffisamment ébranlée pour que je sois capable désormais d'hypocrisie ou victime de naïveté.

(*Ibid.*, p. 325-326.)

2. Que faire ?

AUTOCRITIQUE

Hypocrite ou naïf ?... Le « qui suis-je ? » surgit qui n'est pas seulement interrogation mais mise en garde, autodéfiance qui appelle

l'autocritique. De Malek Bennabi, auteur de Vocation de l'Islam [4] *et « inventeur » du concept de « colonisabilité », ces lignes... où l'on retrouve la socio-pathologie.*

86

En Algérie, l'autocritique doit être poussée plus loin que dans les pays où elle a pris naissance comme un appendice de l'organisation politique.

Notre Université devrait en prendre la charge, en instituant et animant des études sociologiques spécialement consacrées aux anomalies.

Cette sociologie pathologique rendra, j'en suis persuadé, infiniment plus de service au pays qu'aucune littérature apologétique.

On doit même dire qu'elle a, avant la lettre, déjà rendu service sous cette forme spontanée et empirique que l'Algérie a connue, entre les années vingt et trente.

Les Algériens de ma génération savent que ce sont ces années-là qui ont vaincu l'immense inertie léguée par les siècles post-almohadiens.

Ce fut, en fait, le moment où le peuple algérien se retrouvait, où il eut la révélation de ses qualités mais aussi de ses faiblesses si savamment entretenues et exploitées par le colonialisme.

Si des rechutes ont été encore possible depuis, c'est que l'empirisme ne donne pas de résultat définitif.

En tout cas, la nécessité d'un nouvel examen de conscience se fait sentir aujourd'hui.

Le travail de planification et d'édification qui a cours dans les pays d'Afrique, en ce moment, rend nécessaire une parfaite connaissance de l'appareil d'exécution qui est aux mains des jeunes Etats qui ont vu le jour au cours de la dernière décennie.

Il ne suffit pas de connaître en quoi il est parfait, mais surtout en quoi il est perfectible.

C'est dans cette conjoncture qu'une sociologie pathologique devient nécessaire pour éclairer les écueils sur lesquels peut buter l'exécution.

Une telle sociologie doit être systématique, c'est-à-dire statistique et explicative.

Elle doit recenser le fait anormal et remonter à sa genèse.

(Malek BENNABI, « Sociologie de l'indépendance », *Humanisme musulman* (3), mai 1965, p. 20-21.)

---

4. Malek BENNABI, *Vocation de l'Islam*, Le Seuil, Paris, 1954.

En contrepoint du précédent, ce texte de Mohamed Sadek Benyahia, universitaire, négociateur d'Evian et, à l'époque où il conçoit ces lignes, ministre de l'Information[5]. *Le* que faire ? *se substitue au* que suis-je ? *sans pour autant l'effacer.*

87

Les aliénations entreprises par le colonialisme pour nous dépersonnaliser et nous dominer culturellement nous obligent aujourd'hui pour être nous-mêmes à faire une place de choix à l'originalité de notre culture.

C'est en ce sens que l'indépendance nationale n'est pas seulement un acte de libération politique et économique, mais la restauration d'une identité nationale qui donne à cette indépendance sa substance et sa dynamique. La décolonisation politique et économique serait inopérante sans une décolonisation des esprits.

Il ne s'agit pas en fait, pour nous, de renoncer à ce que nous sommes, mais de savoir ce que nous sommes pour décider de ce que nous voulons devenir.

Nous devons en quelque sorte nous livrer à une vaste entreprise d'introspection nationale, à une maïeutique d'ensemble, tout en déterminant les perspectives que nous nous sommes fixées. Aucune désaliénation n'est possible sans ce bilan, sans cette connaissance de nous-mêmes. Nous n'avons pas accédé à l'indépendance les mains vides, en étant, selon le jargon colonialiste, des « cerveaux neufs ». Il nous appartient de promouvoir nos valeurs et de leur donner les dimensions que nous offre un monde que commandent la science et la technique.

C'est au cœur de son identité profonde que l'Algérie nouvelle [...] trouvera les forces de son originalité et de son universalité. Mais il est bien entendu que cela ne doit pas figer notre nation et sa culture dans la contemplation stérile du passé. Les cultures ont une histoire liée à la vie du groupe qui les produit. Elles sont par nature vivantes et dynamiques. [...]

Cette évidence, une grande partie du tiers monde la nia et continue de la nier. Il lui faudrait lui-même, pour qu'il en prenne connaissance, qu'il se reconvertisse, ce qui n'est pas encore le cas. De notre côté, cet effort de restructuration culturelle nous le ressentons comme une nécessité pour consolider notre indépendance et réaliser une révolution totale. [...]

---

5. Actuellement ministre de l'Enseignement supérieur et de la Recherche scientifique.

Nous avons la chance de vivre aujourd'hui une phase de l'histoire que nous sommes en mesure non seulement d'analyser, mais d'influencer ; le colonialisme, lui, s'est réalisé à contre-courant du développement de toute cette pensée anthropologique, économique et politique qui permet aujourd'hui aux hommes de comprendre ce qu'ils vivent et, s'ils sont des militants socialistes, de marquer le cours des événements.

La pensée politique socialiste repose sur la connaissance scientifique.

Un cri d'humilité et d'honnêteté intellectuelle de Lénine, qui devait devenir le titre d'un de ses ouvrages fameux, était : *Que faire ?* Cette interrogation donne la mesure de la complexité de problèmes qui sont parfois — dans l'abstrait — plus faciles à résoudre qu'à bien poser. Tant il est vrai qu'un problème bien posé sécrète par sa vérité même un commencement de solution.

(Mohamed Sadek BENYAHIA, « Les mutations psychologiques dans la révolution algérienne », *Révolution africaine* (316), 14-20 mars 1970, p. 26.)

3. Alternatives

LES CONTRADICTIONS...

Benyahia appelait une « maïeutique d'ensemble ». C'est elle, sans doute, que Kaïd Ahmed, alors responsable de l'appareil du parti, tentait d'engager quelques jours plus tard en distinguant entre les contradictions fondamentales qui pèsent sur l'Algérie (du fait de l'impérialisme et de la lutte anti-impérialiste), les contradictions principales (du fait de l'existence d'une « bourgeoisie nationale ») et les contradictions secondaires au sein des masses. La « bourgeoisie nationale », classe, caste ou couche ? Kaïd Ahmed ne tranche guère. Pourtant, à lire ces lignes, il semble bien que soit quelque peu égratigné le « lieu commun » justement stigmatisé par R. Gallissot, partagé par la direction politique et un nombre important d'anthropologues professionnels et suivant lequel « la lutte des classes n'est qu'une marchandise d'importation[6] *».*

88

Nous avons passé en revue sommairement les phases traversées avant et pendant le règne colonial. Nous avons vu la remise en

6. Cf. René GALLISSOT, « Les classes sociales en Algérie », art. cité, p. 207-208.

cause profonde opérée par la dynamique de la lutte armée et le retour des contradictions suscitées par le régime colonial pour les besoins de sa politique au lendemain de l'indépendance.

Si les contradictions secondaires, d'ordre surtout subjectif, bien que nombreuses seront facilement et tout naturellement résolues et dépassées par la restructuration déjà en cours, compte tenu du retard des mutations psychologiques, par contre la contradiction principale reste la grande affaire de notre révolution.

Elle s'est traduite jusqu'à présent, dans ses aspects les plus aigus, par des tentatives heureusement vouées à l'échec de la couche privilégiée composée surtout d'éléments dédouanés par leur participation à la lutte armée, de s'emparer du pouvoir, pacifiquement ou par la force, d'établir sur le peuple une domination de classe quitte à se lier à l'impérialisme international, à faire son jeu. [...]

Toute l'évolution de notre société reste inscrite dans cette contradiction fondamentale qui nous oppose à l'impérialisme peu soucieux de voir l'Algérie, dont la position géographique en Méditerranée et en Afrique est stratégiquement déterminante, opter résolument pour une politique, un combat permanent, en vue d'asseoir son indépendance politique et économique et de soutenir tous les peuples qui luttent pour les mêmes objectifs.

La contradiction principale se situe entre nous et une couche de caractère capitaliste et exploiteuse, certes faible en comparaison de la bourgeoisie occidentale créatrice de profits accumulés et génératrice du développement capitaliste.

Cette couche trouve une attitude et une alliance objective et subjective chez certains cadres non possédants mais qui en sont issus.

C'est précisément là qu'il faut chercher l'explication de la méfiance, voire de l'hostilité que nourrissent certains agents des organismes de l'Etat à l'égard du parti. [...]

D'un autre côté, les agents intermédiaires du secteur tertiaire et certains représentants des professions libérales de toute sorte lui servent consciemment ou inconsciemment d'appui.

Elle constitue en fait une bourgeoisie nationale par la base économique d'une part et par ses aspirations à prendre en main les leviers de commande de l'économie et de l'administration et à dominer les autres couches populaires, d'autre part.

En d'autres termes, la bourgeoisie nationale, détentrice des moyens de production en toute propriété privée, et une partie de l'élite caractérisée par ses tendances bureaucratiques et technocratiques créent face aux intérêts des masses laborieuses et déshéritées une contradiction principale.

Les intérêts de l'Etat et de la collectivité, d'une part, et ceux de cette classe, d'autre part, sont antagonistes dans le cadre des rapports socio-économiques à un degré qui n'est pas identique à celui de la contradiction qui oppose en pays capitaliste la bourgeoisie au pouvoir et le peuple exploité. [...]

Dans le cas de l'Algérie, le peuple participe de plus en plus large-

ment au pouvoir et détient, pour l'essentiel, les leviers de commande de l'économie nationale.

La bourgeoisie, par faiblesse économique et politique, n'est pas déterminante dans l'orientation et l'évolution institutionnelle et politique de la nation.

Par contre elle a un grand rôle à jouer sur le plan économique et ce pour une longue période. [...]

La bourgeoisie nationale [...] a été associée à l'effort commun de reconstruction nationale et de démarrage économique, comme cela s'est fait dans bien d'autres pays qui ont choisi la voie socialiste de développement.

Cependant la nature des rapports socio-économiques que désire instaurer toute bourgeoisie et la tendance vers la recherche du profit maximum imposent la nécessité d'un contrôle rigoureux de ses activités économiques, pour les maintenir dans le cadre qui leur a été primitivement fixé.

Par la prise de conscience des couches populaires, le renforcement des institutions de l'Etat socialiste, la prise du pouvoir dans la sphère politique, économique et socio-culturelle par des collectifs organisés s'opère la réduction progressive de cette contradiction principale au fur et à mesure que s'instaurent des rapports socialistes tant dans l'infrastructure économique que dans la superstructure socio-culturelle.

(Kaïd AHMED, « Contradictions de classes et contradictions au sein des masses », texte d'une conférence donnée le 10 avril 1970 et édité à Alger par l'Entreprise algérienne de presse, Alger, 1970, p. 53-56. Reproduit également par la *Revue algérienne des sciences juridiques, économiques et politiques*, VII (4), décembre 1970, p. 1061 et s.)

UN INVENTAIRE ET UN PEU PLUS...

Maïeutique d'ensemble, n'était-ce pas la grande ambition de la Charte d'Alger adoptée par le premier (et le seul à ce jour) Congrès du parti du Front de libération nationale en avril 1964 ? Un inventaire des « caractéristiques de la société algérienne » et un peu plus : le prélude à une analyse de classe ?

89

La compréhension de l'état présent de notre pays, des luttes qui s'y déroulent, des contradictions à surmonter implique une juste appréciation de ses caractéristiques.

L'Algérie est un pays arabo-musulman. Cependant cette définition

exclut toute référence à des critères ethniques et s'oppose à toute sous-estimation de l'apport antérieur à la pénétration arabe. [...]

Profondément croyantes, les masses algériennes ont lutté vigoureusement pour débarrasser l'Islam de toutes les excroissances et superstitions qui l'ont étouffé ou altéré. Elles ont toujours réagi contre les charlatans qui voulaient en faire une doctrine de la résignation et l'ont associé à leur volonté de mettre fin à l'exploitation de l'homme par l'homme.

La révolution algérienne se doit de redonner à l'Islam son vrai visage, visage de progrès. [...]

L'Algérie sort à peine de l'emprise coloniale [...]. La lutte pour la consolidation de l'indépendance et la lutte pour le triomphe de l'option socialiste sont indissolublement liées. Les séparer, c'est favoriser la croissance et la pression des forces hostiles au socialisme et diluer le rôle dirigeant des masses laborieuses ouvrières et paysannes dans des blocs sans principe.

L'Algérie est caractérisée par l'inégalité de développement entre différentes régions. Cette situation héritée du passé confère une portée réelle aux phénomènes régionalistes, aux survivances féodales et à d'autres formes d'inertie. L'égalité des droits entre tous les Algériens serait un principe sans contenu si elle faisait fi du développement de la base matérielle. Seule l'augmentation des richesses générales du pays et le développement des forces productives à l'intérieur des régions retardataires permettront de supprimer les obstacles à leur intégration nationale. [...]

La résistance nationale au colonialisme et à l'impérialisme a trouvé son appui essentiellement dans les montagnes. Or les avantages de l'indépendance se sont d'abord manifestés dans les villes et les plaines. Il y a là une contradiction. S'attacher à la solution de cette contradiction c'est travailler à unir la paysannerie pauvre aux ouvriers des villes et des campagnes et réaliser une des conditions les plus impérieuses de la victoire du socialisme. [...]

Le colonialisme a développé parmi les Algériens des habitudes de consommation sans commune mesure avec les possibilités réelles du pays. Ces habitudes aggravées par la guerre constituent un facteur de corruption extraordinaire. [...] Le succès de cette lutte [contre ces habitudes] est lié à l'élimination des couches privilégiées du devant de la scène et à l'exercice des responsabilités politiques et de gestion par les masses laborieuses elles-mêmes. [...]

Dans notre pays, la structure sociale fut déterminée par le caractère qu'elle a acquis sous la domination impérialiste. Ce fait a énormément atrophié le développement des couches nationales privilégiées, tandis qu'il favorisait la prolétarisation et la paupérisation de l'immense majorité de la population.

Au bout de cent trente ans de colonisation de peuplement, l'Algérie possédait à peine quelques industriels d'une certaine importance et quelques cadres supérieurs et intellectuels. Des noyaux bourgeois plus importants étaient formés par les gros commerçants et surtout par

les moyens et riches propriétaires terriens. Au total, les couches bourgeoises proprement dites n'excédaient pas les cinquante mille, soit moins du quarantième de la population active.

La petite bourgeoisie, source potentielle d'éléments à idéologie antisocialiste bourgeoise, occupait une place beaucoup plus importante. [...]

Depuis l'indépendance, une nouvelle couche sociale en formation accélérée risque d'intervenir du côté de la poussée instructive antisocialiste de la bourgeoisie bureaucratique qui se forme dans les appareils de l'administration, de l'Etat et de l'économie. [...]

Cette force, par sa position dans la machine d'Etat et de l'économie, peut s'avérer considérablement plus dangereuse [...] que n'importe quelle force sociale actuelle du pays. Cela est dû au fait que l'Etat algérien a maintenu les structures administratives établies par le colonialisme. [...]

C'est parce qu'elle a été amenée à assumer un rôle économique dans le cadre des structures administratives coloniales que la bureaucratie administrative et économique peut s'avérer considérablement plus dangereuse pour l'évolution socialiste et démocratique de la révolution que n'importe quelle autre force sociale. [...] C'est à travers elle que peut se transmettre aussi bien l'influence de l'impérialisme que celle des autres bourgeoisies nationales visant à contrecarrer la politique socialiste.

(*La Charte d'Alger*, ensemble des textes adoptés par le Ier Congrès du parti du F.L.N., 16-21 avril 1964, édité par le F.L.N., commission centrale d'orientation, s.d.)

DÉPENDANCE EXTERNE ET DÉPENDANCE INTERNE

L'inventaire critique entrepris par la Charte d'Alger s'est poursuivi. Il a son approfondissement dans le préambule de la Charte de révolution agraire (4 novembre 1971), fruit d'une longue maturation qui n'interdit pas le chevauchement d'analyses et de perceptions contradictoires sensibles dans les textes déjà cités. Cette dernière marque une étape non négligeable dans la connaissance des structures d'exploitation de la société algérienne : la saisie des relations ville-campagne[7] *et, au-delà de la dépendance extérieure, la mise à nu (et la mise en cause) de relations de dépendance interne.*

7. Cf. sur ce point les travaux de l'institut de géographie d'Alger et, en particulier, ceux d'André Prenant cités plus haut.

90

Dès les débuts de la colonisation, les luttes paysannes contre la dépossession et l'accaparement des terres se sont identifiées à la résistance populaire contre la pénétration et l'emprise coloniales. Cette lutte a revêtu un caractère de plus en plus aigu, car le peuple algérien se trouvait confronté à une entreprise de dépossession aussi totalitaire dans ses moyens que dans ses buts. La politique coloniale, en effet, ne s'est pas limitée à une simple action d'appropriation des terres.

[...] Les effets additionnés de ces différentes interventions * ont provoqué l'exode des paysans des régions riches qu'ils cultivaient antérieurement vers les montagnes et les régions arides du Sud. Ainsi refoulés, ces paysans ont dû mettre en culture sans moyens suffisants des terres difficiles. Ils ont dû ainsi défricher des forêts et des parcours et surcharger de bétail les zones de pâturage. [...]

Enfin, la politique coloniale a sans cesse cherché à s'appuyer sur des notables, chargés du rôle d'intermédiaire entre l'administration et la population.

Ces notables se sont fait souvent payer leurs services soit par des attributions de terres, soit par la législation de leur prise en possession des terres collectives. D'autres, profitant de leur position privilégiée dans le système, faisaient des bénéfices dans le commerce avec les occupants et pouvaient ainsi acheter des terres à leurs compatriotes ruinés. [...]

Les structures agraires héritées du système colonial sont, en grande partie, responsables de l'actuelle stagnation de l'agriculture algérienne.

En effet [...], nombre de propriétaires ne cultivent pas eux-mêmes leurs terres. En prélevant la rente foncière au détriment des paysans exploitants, ils les appauvrissent et les maintiennent souvent dans une situation telle que tout effort d'amélioration de leurs méthodes de production s'avère impossible. Globalement, la masse des revenus prélevés par les propriétaires absentéistes sur la production agricole contribue fortement à la détérioration relative de la situation économique des campagnes par rapport à celle des villes.

D'autre part, ces propriétaires absentéistes s'intéressent rarement à l'amélioration des conditions de produotion agricole. Les exploitants qui cultivent la terre, quant à eux, n'ont pas intérêt à augmenter leur travail ou à faire des investissements puisque leur statut est très rarement stable et qu'ils n'ont aucune garantie de pouvoir profiter du fruit de leur effort. [...]

---

* Avec la dépossession des terres, les prélèvements, les restrictions des droits portant sur les parcours, etc., les destructions, les contributions de guerre...

Bien plus, certains propriétaires, utilisant leurs rentes et leurs relations citadines, peuvent étendre leurs sources de revenus, en intervenant dans les circuits de la production agricole. Prêts de semences, constitution d'entreprises de travaux agricoles, commerce de produits maraîchers ou de bétail contribuent [...] à accroître la dépendance des petits agriculteurs par rapport à leurs patrons ou par rapport au secteur non agricole.

(*Charte de révolution agraire,* novembre 1971, publiée notamment par la *Revue algérienne des sciences juridiques, économiques et politiques,* IX (1), mars 1972, p. 169, 173-174.)

III. Anticipations

Sans doute la voie royale, en même temps que le signe le plus manifeste de la libération de la connaissance de l'Algérie est-elle la conquête d'un devenir. Une conquête qui s'identifie nécessairement avec l'édification de l'Etat, comme le postule Lacheraf qui fait le départ entre fiction et anticipation idéologique véritable (cf. texte n° 91). Est-ce à dire que l'attente de l'Etat absorbe tout l'horizon des transformations de la société algérienne? Rien n'est moins sûr, ainsi que le suggère J. Leca (cf. texte n° 92). Dans cette conquête, l'autogestion, mais aussi « la tension constante vers la définition d'une société nouvelle » qu'elle manifeste, est sans doute l'étape la plus remarquable (cf. textes nos 93 et 94). Un jalon, important, enfin : le rapport de synthèse du colloque sur les sciences sociales (Alger, mars 1971) dont nous citons quelques extraits (cf. texte n° 95).

Les rendez-vous de l'histoire. Fiction et anticipation

91

L'Etat, l'édification de l'Etat, hantent maintenant tous les esprits et reviennent sans cesse à l'ordre du jour. Il est, en effet, comme l'indépendance avec laquelle il se confond intimement puisqu'il la concrétise, la seule clé qui ouvre les portes de l'avenir, le seul instrument susceptible de rendre effective la remise en marche du pays. [...]

Il y a une autre raison [en plus de « l'impréparation » de la direction politique à assumer la construction de l'Etat] qui explique pourquoi l'on a évité pendant longtemps les approches inéluctables de ce rendez-vous historique avec l'indépendance algérienne sous sa forme la plus concrète, quoique préliminaire. C'est que, par entraînement, on a surtout parlé de révolution sans se rendre compte que toute construction s'opère suivant un processus méthodique et sur des bases institutionnelles. C'était, inconsciemment, vouloir main-

tenir la Révolution sur un plan purement théorique sans chercher à l'étayer par des actes, des structures nécessaires, dans le sens de l'avenir [...]. De là toutes les anticipations ayant trait à l'avenir qui se sont exprimées durant la guerre et n'ont cessé de se répéter avec insistance, même dans les moments où, faute d'avoir prévu l'essentiel et l'immédiat, on ne savait pas par quel bout prendre la réalité présente. Les « anticipations » idéologiques, quand elles s'intègrent dans une vue organisée, planifiée, du lendemain qui doit requérir non seulement l'apport de l'analyse et de la théorie mais les débuts d'une application progressive, sont la chose la plus naturelle au monde dans le cadre d'un mouvement révolutionnaire. Si elles sont séparables de ce contexte nécessaire, hors du courant rigoureux et méthodique au fil duquel elles peuvent devenir possibles, réalisables, ces « vues de l'esprit » sont alors synonymes de fiction.

(Mostefa LACHERAF, « Réalités et perspectives révolutionnaires », *El Moudjahid*, 24 août 1962 ; recueilli dans M. LACHERAF, *L'Algérie : nation et société*, Maspero, Paris, 1965, p. 305-306.)

L'ATTENTE DE L'ETAT... ET SON CONTRAIRE

Raisonnant en termes quelque peu réducteurs de « culture politique », J. Leca suggère, sans le nommer, un au-delà de l'attente de l'Etat — son contraire ?

92

Le citoyen algérien est avant tout un consommateur agressif, qui attend de l'Etat national tout ce que l'Etat colonial lui a refusé. [...] L'Etat algérien se trouve à la convergence de demandes fort diverses. Instrument de récupération des richesses nationales, économiques et culturelles, dispensateur de prestige, d'argent et de travail, il réalise l'idée de nation et exprime la volonté générale. Dans son effort de réintégration, il exprime à la fois « la nostalgie du fondamental » et « l'élan vers l'avenir », deux valeurs complémentaires indispensables à la société pour lutter contre sa démobilisation.

Cette attente de l'Etat n'a ni le même contenu ni la même signification selon les catégories qui l'expriment. La différence est nette entre les élites intermédiaires, souvent d'origine urbaine, qui peuplent déjà l'appareil d'Etat, et les paysans pauvres et les demi-chômeurs des villes. Les premiers développent une « idéologie organisationnelle » fondée sur la compétence et la rationalité. [...] Pour les paysans pauvres et les chômeurs urbains au contraire, l'attente de l'Etat est plutôt une utopie millénariste qui attend tous les bénéfices du monde industriel par le truchement miraculeux d'un Etat dont cependant on se méfie. [...]

La culture politique étatiste sécrète en effet son contraire. A attendre de l'Etat la solution de toutes ses contradictions, la société algérienne ne peut manquer d'en éprouver quelques déceptions quand ce dernier se révèle pour ce qu'il est : un entrepreneur encore inefficace et un lieu d'affrontement entre forces contradictoires. La même déconvenue se traduit alors dans un langage différent selon les couches sociales. Les représentants syndicaux de la classe ouvrière, plus ou moins teintés de marxisme, s'en prennent à la « nature de classe » de l'appareil d'Etat, formule abstraite sans efficacité, mais qui rencontre le sentiment commun dès que sont dénoncés le luxe et les privilèges des nouveaux bourgeois bureaucrates. [...] Les masses rurales, ou récemment urbanisées, dont la vision quotidienne du fonctionnaire (jeune, « séparé » de la masse par sa fonction et son mode de vie) est fort éloignée de ses critères habituels de respectabilité [...], ont tendance à le prendre pour le bouc émissaire de leur mécontentement. [...]

L'ensemble de ces attitudes envers l'Etat s'explique en grande partie par l'héritage colonial. En situation coloniale, comme l'a rappelé [...] F. Fanon, « ce ne sont ni les propriétés ni le compte en banque qui caractérisent d'abord la classe dirigeante... l'espèce dirigeante est d'abord celle qui vient d'ailleurs, celle qui ne ressemble pas aux autochtones, les autres ». L'idéologie nationaliste exprime alors naturellement le sentiment unitaire d'une collectivité se saisissant à des niveaux divers comme globalement exclue du pouvoir, c'est-à-dire privée du droit à l'existence. Ce qui réalisera d'un coup ce droit, c'est l'Etat. Ce dernier est donc à la fois le symbole de l'indépendance en même temps que celui qui lui donnera un contenu. En ce sens, l'idéologie nationaliste est inséparable d'une idéologie étatiste. Elle ne l'est pas moins d'une idéologie anti-étatiste, car si l'Etat *futur* rassemble tous les espoirs, l'Etat *actuel* (colonial) polarise toutes les résistances ; l'administration coloniale, bien sûr, mais aussi toutes les organisations, y compris nationalistes, qui agissent dans le cadre de ses lois. La guerre de libération est perçue par les Algériens comme une rébellion des masses contre l'occupant mais aussi contre l'organisation des partis nationalistes, bureaucratisée et réformiste. Les deux faces de cette double rébellion n'ont certes ni le même caractère ni la même portée. Il en demeure cependant une idéologie spontanéiste, même si l'institution devenue à la fois partisane et étatique est désormais exaltée. De même que, sous l'Etat colonial, le désir de détruire un appareil étranger n'empêchait pas une sourde admiration pour une administration dont on voulait tirer tous les avantages [...], le dévouement que suscite l'Etat national n'a pas fait disparaître la méfiance envers un appareil qu'on a conscience de ne pas pleinement maîtriser.

(Jean Leca, « Idéologie et politique en Algérie », *Etudes*, mai 1970, p. 686-690.)

Au terme d'une étude extrêmement riche, entreprise par un groupe de chercheurs dans le cadre du programme de travail du Centre national de recherches en économie et sociologie rurales et de l'Institut national de la recherche agronomique d'Algérie, Claudine Chaulet, sociologue algérienne, s'interroge sur le devenir de l'autogestion, « structure anticipatrice » de la société algérienne.

93

La tentation est grande, après avoir entendu tant de plaintes, constaté tant de passivité, soupçonné l'action de tant de petits ou grands intérêts, de s'arrêter à une conclusion négative : ce qu'on a appelé « autogestion » en Algérie ne serait qu'une forme déguisée d'étatisation ; un autre choix politique aurait permis d'atteindre des résultats équivalents, sinon meilleurs.

S'arrêter à un tel jugement serait nier l'histoire. [...]

Six ans, c'est long, mesuré à l'impatience de voir naître une société juste. C'est court pour briser des structures et pour déloger des consciences les vieilles habitudes. C'est court pour dominer une économie complexe et transformer un système de production agricole. [...]

Que l'explication des textes et des principes de l'autogestion ait si peu pénétré dans le milieu des travailleurs agricoles se comprend. [...] Isolés dans leurs fermes, dans leur langage hybride, dans leurs ignorances, les travailleurs les plus démunis ne pouvaient passer immédiatement, par la magie du verbe, au statut de coproducteur participant.

La nécessité de la décentralisation est devenue évidente après une période relativement courte d'excès bureaucratiques : l'Algérie disposait de si peu de cadres formés qu'elle échappait, par sa faiblesse même, au piège de l'agriculture étatisée. Mais cette décentralisation, en restaurant l'obligation de la rentabilité individuelle de chaque entreprise, faisait naître de nouvelles contradictions. La rentabilité dans une économie encore dépendante imposait le retour à certaines normes du passé et l'abandon de certaines aspirations les plus profondes des travailleurs. [...]

Les exploitations autogérées agricoles sont condamnées à un changement radical [...]. Responsabilités pratiques, accès à la compréhension des mécanismes économiques et des problèmes nationaux peuvent initier une transformation des hommes.

Soumise aux contraintes de la période de transition, l'autogestion n'a pas pu se développer.

A-t-elle retrouvé désormais le pouvoir de « changer la vie » ?

Rien n'est encore définitivement acquis, si tout demeure possible. Certaines difficultés, correctement repérées, ont été levées. D'autres subsistent ou naîtront avec l'évolution de la situation. C'est dire que la recherche sur l'autogestion doit demeurer permanente.

Recherche scientifique certes, de plus en plus précise et incisive. Mais aussi recherche politique, tension constante vers la définition d'une société nouvelle et des conditions de sa réalisation, critique vigilante des modèles du passé et de l'étranger.

Les problèmes quotidiens des travailleurs, les blocages techniques dont souffrent les domaines ne peuvent être supprimés par des mesures partielles. [...] Contrôles, comptes, normes de travail, programmes, crédits ne sont que des instruments ; ils seraient inefficaces ou nuisibles s'ils n'étaient pas mis au service d'une conception globale de l'économie et de la société.

De modestes travailleurs de la Mitidja ont, en restant attachés à leurs fermes vacantes, permis à l'Algérie nouvelle de se définir elle-même. Leur mise et leur sagesse actuelle aideront-elles à provoquer cet immense effort d'imagination créatrice auquel nous appelait Frantz Fanon ?

Plus haut, suggérant une réponse à la question qu'elle pose, C. Chaulet écrit :

Une des manifestations les plus évidentes des capacités d'innovation des travailleurs agricoles nous paraît être, paradoxalement, la langue qu'ils se sont faite. Argot aux yeux des puristes, elle est d'une vitalité remarquable. Demeurée arabe dans sa structure, elle a emprunté tout le vocabulaire dont elle avait besoin au français (ou à l'espagnol, en Oranie surtout). Elle a utilisé ces emprunts en les incorporant, en les transformant pour qu'ils puissent obéir à la logique interne de l'arabe : sur des « racines » tirées de mots étrangers, elle applique la morphologie arabe : conjugaisons, pluriels internes ou externes selon les cas, dérivations sont arabes, et très souvent la conscience de l'origine étrangère du mot semble avoir disparu.

Les techniques nouvelles ont été ainsi appropriées par les travailleurs qui, à défaut d'avoir reçu le vocabulaire arabe moderne adéquat, ont forgé les mots qui leur étaient nécessaires. [...] La condition ouvrière a été exprimée au moyen de mots nouveaux, même lorsque l'arabe parlé possédait son propre vocabulaire.

(Claudine Chaulet, *La Mitidja autogérée. Enquête sur les exploitations autogérées agricoles d'une région d'Algérie, 1968-1970*, S.N.E.D., Alger, 1971, p. 335-338.)

C'est la vie qui tranchera

Les dernières lignes citées suggèrent également un élément de réponse à la question fondamentale que le militant communiste

Bachir Hadj Ali posait en 1963 au terme d'un « surrécit », voire d'une narration critique[8]*, qui autorisent la mise à nu de l'épopée de la nation algérienne depuis 1830 : « Quelle sera notre langue ? »*

94

Notre langue est la langue arabe. Sa place, la première, doit lui être rendue. Notre littérature ne sera pleinement nationale, l'enseignement à tous les degrés ne sera vraiment national, que lorsque sera diffusée largement la langue arabe.

Quelle sera cette langue ? Dialectale ou classique ? Faut-il arabiser brutalement ? Et l'avenir de la langue française et des œuvres algériennes écrites dans cette langue, quel sera-t-il ?

[...] Quelle sera cette langue arabe ? C'est la vie qui tranchera. Nous ne pensons pas qu'elle sera dialectale. Voyez comment la guerre de libération a introduit des termes littéraires dans la langue parlée. Ne peut-on pas imaginer un enrichissement mutuel entre les deux aspects de cette même langue, la langue littéraire ennoblissant la langue parlée tout en se simplifiant elle-même au contact de cette dernière ? [...]

Comment notre peuple réaliserait-il pleinement son équilibre si nos jeunes n'arrivent pas à écrire dans notre langue ce qu'ils ressentent ?

Mais n'ayons pas de complexes parce que sur neuf journaux algériens, six paraissent en français et trois en arabe, parce que les débats de l'Assemblée nationale constituante se déroulent assez souvent en français et parce que la production littéraire algérienne se manifeste le plus souvent en français. L'essentiel est que s'exprime en cette langue un contenu révolutionnaire.

(Bachir Hadj Ali, « Culture nationale et révolution », texte d'une conférence prononcée à Alger le 30 mars 1963 ; reproduit dans *La Nouvelle Critique* (147), juin 1963, p. 17-18.)

Sciences sociales et université

En mars 1971 s'est réuni à Alger un colloque sur les sciences sociales. Dans l'esprit des organisateurs, il devait autoriser un débat sur les finalités et les structures universitaires, le contenu du savoir dispensé ; éclairer les choix qui ont présidé à la définition d'une

8. Pour reprendre les concepts utilisés par Jean-Pierre Faye dans ses études récentes. Ils pourraient être utilisés pour qualifier la démarche d'historiens tels que Lacheraf ou Sahli.

Université algérienne nouvelle. Voici quelques extraits du rapport de synthèse.

95

Au moment où démarre la deuxième décennie des Nations unies pour le développement, les participants au colloque international sur le thème « Réforme et technique de l'enseignement des sciences sociales, son intégration dans le développement économique, la refonte de ses structures », organisé par le ministère de l'Enseignement supérieur et de la Recherche scientifique de la République algérienne démocratique et populaire, ont étudié les sujets soumis à leur réflexion à partir du document introductif et de l'allocution d'ouverture prononcée par Monsieur le Ministre, président du colloque.

Le colloque a entendu les communications présentées par les universitaires étrangers ainsi que par les universitaires algériens participant aux travaux.

Ces communications ont fait l'objet de débats en séance plénière et de discussions en commissions. Les débats ont fait apparaître un certain nombre de thèses exprimées dans le présent rapport de synthèse.

Les thèses ainsi énoncées contribuent à la recherche des solutions aux problèmes que connaît l'enseignement des sciences sociales dans le monde et tout spécialement dans les pays en voie de développement.

Il est vite apparu que des différences profondes séparent les expériences de chacun des participants qui appartiennent à des pays dont les orientations idéologiques sont différentes, et dont les doctrines d'action économique se rattachent soit à l'économie libérale, soit à l'économie planifiée.

Cependant, par-delà les positions fondamentales différentes des participants, un certain nombre de principes ont recueilli l'approbation de l'ensemble des membres du colloque.

Le premier de ces principes est que l'idéologie détermine le rôle de l'Université et le contenu de tout enseignement des sciences sociales ; il en découle que toute création ou réforme de structures universitaires a une portée idéologique. L'Université liée au projet d'un pays capitaliste n'est pas la même que l'Université liée au projet d'un pays socialiste, même si un certain nombre de techniques et de méthodes sont utilisables dans les deux cas. L'Université est nécessairement engagée dans la réalisation d'un certain type de société.

Le second de ces principes est l'importance des différences entre les niveaux de développement des pays considérés, au regard de la conception du système universitaire. Un pays sous-développé devra mettre en place un système d'enseignement différent de celui que connaît un pays industrialisé. Cette différence n'implique pas une différence de

niveau dans la qualité des deux systèmes, mais exprime la cohérence qui doit exister entre le système d'enseignement et le type de problèmes économiques et sociaux à résoudre.

Afin d'aboutir à la formulation des solutions concrètes, les membres du colloque ont appliqué leurs réflexions à l'explication des fondements du système d'enseignement des sciences sociales dans toute Université moderne, en portant une attention toute particulière au cas de l'Université des pays en voie de développement ayant choisi de réaliser leur développement global sur la base de la démocratie socialiste.

Procédant de ces points de départ, la démarche du colloque a conduit à formuler deux grandes catégories de thèses :

— les thèses introductives s'appliquant à définir le rôle de l'Université par rapport aux situations nationales et la conception d'un enseignement des sciences sociales qui réponde aux objectifs d'un développement économique et social ;

— les thèses opératoires proposant l'organisation, le contenu et les méthodes de l'enseignement des sciences sociales dans l'Université.

THÈSES INTRODUCTIVES

THÈSE 1. Les sciences sociales dans les pays anciennement colonisés doivent nécessairement liquider le contentieux du passé colonial. Dans ces pays les sciences sociales ont été utilisées d'une manière opérationnelle pour asservir, aliéner, dépersonnaliser. Le passé conditionnant le présent et l'avenir, la refonte totale des sciences sociales tant sur le plan de l'orientation et du contenu que des méthodes s'impose.

Le développement économique dépend essentiellement de la manière dont l'authenticité culturelle de ces pays a été retrouvée et réalisée dans une vue à la fois rétrospective et prospective.

THÈSE 2. L'Université doit être une création de la société nationale et un instrument entre les mains de la société nationale pour assurer son développement économique, social et culturel.

THÈSE 3. L'Université doit être une création de la société nationale se présentant comme un élément catalyseur et créateur des dynamismes de cette réalité. Elle doit donc avant tout s'attacher aux objectifs qui correspondent au dynamisme de la réalité nationale, aux intérêts populaires, et mettre en place en conséquence ses structures, son organisation et ses méthodes.

THÈSE 4. L'Université est un instrument de la société nationale, c'est par cette appartenance profonde à la réalité nationale, en s'attachant à satisfaire les besoins de la nation, que l'Université accomplira le mieux sa vocation scientifique. C'est une vérité largement établie et de plus en plus claire que la haute valeur scientifique

de l'Université a comme condition l'intégration dans les données historiques concrètes d'un peuple.

THÈSE 5. C'est en s'enracinant dans les données concrètes, écologiques, géographiques, historiques, économiques, culturelles, politiques, nationales, qu'elle contribuera au progrès scientifique universel et non l'inverse. C'est son aptitude à affronter les problèmes spécifiques et les problèmes généraux inscrits dans les réalités historiques originales du peuple qui mesure la contribution que l'Université peut apporter à la progression universelle des sciences, à la maîtrise par l'homme de toutes les forces de la nature et de la société, à la libération toujours plus grande de l'humanité des aliénations matérielles, sociales, politiques et intellectuelles.
C'est par cette appropriation de l'histoire réelle, vivante, qu'elle accédera concrètement à l'universalisme.

THÈSE 6. Les séquelles de dépendance et de domination dans la plupart des pays du tiers monde placent l'Université hors des réalités concrètes de la vie nationale, tout autant que la réalité internationale. Toute rénovation à partir de cette siuation périphérique et marginale passe par un changement complet de modèle et de perspective.

THÈSE 7. Par voie de conséquence, l'Université doit articuler étroitement son travail avec tous les secteurs de l'effort national dans la perspective de la croissance économique en liaison avec les modifications qualitatives devant intervenir dans toutes les sphères de la vie sociale, ceci pour éliminer les influences historiques étrangères des effets de dépendance. De même que les pays qui ont atteint récemment dans la voie de l'économie libérale ou socialiste un haut niveau industriel savent se donner à l'intérieur de leur Université les instruments correspondant à leurs options politiques, de même un pays qui a un grand chemin à faire pour son développement doit lui aussi choisir les instruments qui conviennent à sa situation historique et les intégrer dans son Université.

THÈSE 8. L'Université doit être construite avec le concours de l'ensemble de la société nationale. La réforme de l'Université ne peut concerner uniquement les universitaires. Elle doit constamment rester en prise sur les aspirations et les dynamismes populaires, dans un double mouvement, fertilisée par la société et fertilisant la société.

THÈSES OPÉRATOIRES

C) Méthodes de l'enseignement des sciences sociales

THÈSE 27. Il est nécessaire que l'enseignement sorte des méthodes académiques. Les méthodes et l'ensemble de la pédagogie doivent correspondre aux conditions exigées par la dynamique du développement et les orientations idéologiques du projet de la société qu'elle veut construire.

Il est important de situer l'effort de réforme entrepris dans cette perspective en planifiant la mobilisation des ressources qu'elle requiert.

THÈSE 28. En sciences sociales, il est important de partir de l'étude des réalités humaines concrètes par lesquelles l'étudiant, l'enseignant, le chercheur puissent se sentir concernés et donc avec lesquelles ils puissent entrer en communication. Les situations de formation, le champ pédagogique, en particulier, seront construits aussi proches que possible de la vie réelle.

THÈSE 29. La pédagogie moderne et efficace, à travers des contextes où les moyens disponibles et les problèmes à résoudre diffèrent profondément, doit faire une place capitale à la formation en groupe, où la relation enseignant-enseigné peut modifier les systèmes pédagogiques classiques en faisant appel à l'engagement dans une responsabilité partagée. De cette manière le projet de formation se définit avec la participation de tous ceux qu'il concerne.

En particulier, il est nécessaire de marquer que l'on ne peut former des hommes à l'autogestion sans faire appel à l'autoresponsabilité dans leur formation. Il existe un lien profond entre la perspective d'autogestion et les méthodes d'autoformation en situation de groupe.

THÈSE 30. L'entraînement à l'évaluation doit comporter le recours à toutes les méthodes utiles conjuguant l'auto-évaluation rendue possible dans le travail de groupe et l'évaluation par l'encadrement pédagogique.

L'introduction de l'évaluation permanente dans toutes les démarches d'enseignement et de recherche conduira à préparer dans les meilleures conditions au type d'engagement dans l'action que requiert la construction d'une société moderne.

(Rapport de synthèse du « colloque sur les sciences sociales », Alger, mars 1970 ; *Revue algérienne des sciences juridiques, économiques et politiques*, VIII (3), sept. 1971, p. 859-867.)

Liste des textes

Ensauvagement et domination

Texte n° 12 : Auguste POMEL, *Des races indigènes de l'Algérie et du rôle que leur réservent leurs aptitudes*. Typographie et lithographie veuve Dagorn, Oran, 1871.

Texte n° 13 : Joost VAN VOLLENHOVEN, *Essai sur le fellah algérien*, thèse de doctorat en droit, Rousseau, Paris, 1903, p. 166-169.

Texte n° 14 : Emile LARCHER, *Traité élémentaire de législation algérienne*, Rousseau, Paris ; Jourdan, Alger, vol. I, p. 16-19 ; vol. II, p. 4-7.

Texte n° 15 : Arthur GIRAULT, *Principes de colonisation et de législation coloniale. L'Algérie*, 7e éd., révisée par L. Milliot, Sirey, Paris, 1938, p. 440-441.

Texte n° 16 : Louis RINN, *Marabouts et Khouan. Etude sur l'Islam en Algérie*, Jourdan, Alger, 1884, p. VI-VIII.

Texte n° 17 : Louis PIESSE, *Algérie et Tunisie*, collection des Guides-Joanne, Hachette, Paris, 1889, p. LXIII à LXVII.

Texte n° 18 : A. JOLY, *Etude sur les Chadouliya*, Jourdan, Alger, 1907, p. 76-78.

Texte n° 19 : P. J. ANDRÉ, *L'Islam et les Races*, vol. 2, Geuthner, Paris, 1922, p. 106-108.

Texte n° 20 : André SERVIER, *Le Péril de l'avenir. Le nationalisme musulman en Egypte, en Tunisie, en Algérie*, M. Boet, Constantine, 1913, p. 121-125, 129-130.

Texte n° 21 : Louis BERTRAND, préface à André SERVIER, *L'Islam et la Psychologie du musulman*, Challamel, Paris, 1923, p. X ; A. SERVIER, *op. cit.*, p. 344-347, 360, 364.

Texte n° 22 : H. VAN KOL, Intervention au Congrès International de sociologie, Paris, 6-11 août 1900, Rousseau, Paris, 1961, vol. I, p. 252-253.

Texte n° 23 : Charles MARCHAL, Intervention au même congrès, *ibid.*, p. 363-365.

Texte n° 24 : *ibid.*, p. 240-41.

Texte n° 25 : Victor DEMONTÈS, *Le Peuple algérien. Essais de démographie algérienne*, gouvernement général de l'Algérie, service de l'agriculture, du commerce et de la colonisation, Impr. algérienne, Alger, 1906, p. 8-9, 21-25.

Texte n° 26 : Louis BERTRAND, *Le Sang des races. Le cycle africain*, Albin Michel, Paris, 1930, préface à la nouvelle édition, p. 8-13.

Texte n° 27 : Louis BERTRAND, *Un grand Africain. Le maréchal de Saint-Arnaud*, Libr. A. Fayard, Paris, p. 44-45.

Texte n° 28 : Gaston BOISSIER, *L'Afrique romaine. Promenades archéologiques en Algérie et en Tunisie*, Hachette, Paris, 1922, p. 1-11.

Texte n° 29 : Emile-Félix GAUTIER, *Structure de l'Algérie*, Soc. d'éditions géographiques et scientifiques, Paris, 1922, p. 7-8.

Texte n° 30 : René BAZIN, *Charles de Foucauld explorateur du Maroc, ermite au Sahara*, Plon, Paris, s.d. p. 323-325, 408-410, 418-419.

Texte n° 31 : Ernest PSICHARI, *Le Voyage du centurion*, Ed. L. Conard, Paris, 1947, p. 7-8, 54-59, 76-78, 99-100, 224-226.

Texte n° 32 : Augustin BERNARD et N. LACROIX, *L'Evolution du nomadisme en Algérie*, ouvrage publié sous les auspices de M. C. Jonnart, gouverneur général de l'Algérie, Jourdan, Alger ; Challamel, Paris, 1906, p. 301-302.

Texte n° 33 : Edmond DOUTTÉ, Emile-Félix GAUTIER, *Enquête sur la dispersion de la langue berbère en Algérie*, Jourdan, Alger, 1913, p. 148-149.

Texte n° 34 : Augustin BERNARD, *Enquête sur l'habitation rurale des indigènes de l'Algérie*, fait par ordre de M. le gouverneur général, Fontane, Alger, 1921, p. 123-124.

Texte n° 35 : A.-M. GOICHON, *La Vie féminine au Mzab. Etude de sociologie*, préface de William Marçais, Geuthner, Paris, 1927, p. V.

Texte n° 36 : Emile-Félix GAUTIER, *L'Algérie et la Métropole*, Paris, 1920.

Texte n° 37 : Octave DEPONT, *Les Berbères en France. D'une meilleure utilisation de la main-d'œuvre des Nord-Africains*, publication du Comité de l'Afrique française, Paris, 1925, p. 52-53.

Texte n° 38 : André SERVIER, *Le Péril de l'avenir*, *op. cit.*, p. 203-207.

Texte n° 39 : Emile-Félix GAUTIER, « Le cadre géographique de l'histoire de l'Algérie », *Histoire et Historiens de l'Algérie*, publication de la *Revue historique*, collection du centenaire de l'Algérie, Alcan, Paris, 1931, p. 18-19.

Texte n° 40 : Pierre DUMAS, *L'Algérie*, Arthaud, Grenoble, 1931, p. 107-109.

Texte n° 41 : Georges YVER, « La conquête et la colonisation de l'Algérie », *Histoire et Historiens de l'Algérie*, coll. du Centenaire, Alcan, Paris, 1931, p. 286-288.

Texte n° 42 : René LESPÈS, *Pour comprendre l'Algérie*, gouvernement général, Alger, 1937, p. 31.

Texte n° 43 : Pierre DELONCLE, « La vie et les mœurs en Algérie », *Cahiers du centenaire de l'Algérie*, X, publications du Comité national métropolitain du centenaire de l'Algérie, p. 5-6.

Texte n° 44 : Ely LEBLANC, « Le problème des Berbères », *Histoires et Historiens de l'Algérie*, *op. cit.*, p. 71-87.

Texte n° 45 : Général AZAN, *Bugeaud et l'Algérie*, préface de M. André Maginot, Le Petit Parisien, Paris, s.d., p. 160.

Texte n° 46 : CORREARD, *France algérienne*, Larose, Paris, 1938, p. 182-185.

Texte n° 47 : Louis MILLIOT, *Les Institutions kabyles*, Geuthner, Paris, 1932, p. 127-129.

Texte n° 48 : Maurice VIOLLETTE, *L'Algérie vivra-t-elle ?* Notes d'un ancien gouverneur général, Alcan, Paris, 1931, p. 412-418.

Texte n° 49 : Laure LEFÈVRE, *Recherches sur la condition de la femme kabyle. La coutume et l'œuvre française*, thèse de doctorat en droit, Impr. « La typo-litho » et J. Carbonel, Alger, 1939, p. VII-IX.

Texte n° 50 : Jean DESPARMET, *Le Mal magique*, Impr. J. Carbonel, Alger ; Geuthner, Paris, 1932, p. 21-22.

Texte n° 51 : Jean DESPARMET, *Coutumes, Institutions, Croyances des indigènes de l'Algérie*, traduction annotée par Henri Pérès et G.-H. Bousquet, tome I, *L'enfance, le mariage et la famille*, Impr. « La typo-litho » et J. Carbonel, Alger, 1939, p. 5-7.

Texte n° 52 : Jean DESPARMET, « La chanson de geste de 1830 à 1914

dans la Mitidja », *Revue africaine*, 2e trim. 1939, p. 192-193, 213, 225-226.

Texte n° 53 : Mohammed SOUHALA, Louis SALOMON, *Le Premier Livre de lecture et de langage à l'usage des écoles indigènes en pays musulmans*, 11e éd., Impr. « La typo-litho » et J. Carbonel, Alger, 1939, p. 71-72, 76-77, 122.

Texte n° 54 : Mohammed SOUHALA, *La Société indigène de l'Afrique du Nord* (Algérie, Tunisie, Maroc, Sahara), 2e partie, « Vie, mœurs, coutumes, institutions », Impr. « La typo-litho », et J. Carbonel, Alger, 1937, p. VIII-IX, 254-255.

Texte n° 55 : Slimane RAHMANI, *Coutumes kabyles du Cap-Aokas. La grossesse, la naissance et la vie de l'enfant jusqu'à la circoncision*, préface de M. Georges Hardy, Société historique algérienne, Alger, s.d., p. 116.

Texte n° 56 : Gabriel ESQUER, *8 novembre 1942, premier jour de la libération*, Charlot, Alger, 1945, p. 39-41.

Texte n° 57 : Edgar COLIN, Pierre DAMVILLE et Jean GUILLERMIN, *L'Algérie, histoire et géographie*, préface de M. E. Naegelen, Impr. Baconnier, Alger, 1949.

Texte n° 58 : Robert MONTAGNE, *La Civilisation du désert. Nomades d'Orient et d'Afrique*, Hachette, Paris, p. 12-13.

Texte n° 59 : Général Edouard BREMOND, *Berbères et Arabes*, Payot, Paris, 1950, p. 369-371.

Texte n° 60 : Eugène GUERNIER, *L'Apport de l'Afrique à la pensée humaine*, Payot, Paris, 1952, p. 194-195.

Texte n° 61 : Malek BENNABI, *Les Conditions de la renaissance. Problèmes d'une civilisation*, Mosquée des étudiants de l'université d'Alger, Alger, s.d. (1948), ronéotypé, p. 12, 43-44, 99-100.

Texte n° 62 : Mohammed DIB, *La Grande Maison*, Le Seuil, Paris, 1952, p. 20-21, 23.

Texte n° 63 : Mohammed DIB, *L'Incendie*, Le Seuil, Paris, 1954, p. 30-31.

Texte n° 64 : Mohamed Chérif SAHLI, « La colline du reniement », *Le Jeune Musulman*, 2 janvier 1953.

Texte n° 65 : Mostefa LACHERAF, « La Colline oubliée ou la conscience anachronique », *Le Jeune Musulman*, 13 février 1953.

Désensauvagement et libération

Texte n° 66 : A. PELLEGRIN, « Les appellations successives de l'Algérie. Etude de toponymie », *Documents algériens. Synthèse de l'activité algérienne* (9), 1er janvier - 31 décembre 1954, p. 153-154.

Texte n° 67 : Emile DERMENGHEN, *Le Pays d'Abel. Le Sahara des Ouled-Naïl, des Larbaa et des Amour*, Gallimard, L'espèce humaine (18), Paris, 1960, p. 13.

Texte n° 68 : Jean MORIZOT, « L'Algérie kabylisée », *Cahiers de l'Afrique et l'Asie* (VI), J. Peyronnet et Cie, Paris, 1962, p. 115-116, 129-132.

Texte n° 69 : Jacques BERQUE, préface à Claudine et Robert DESCLOITRES,

Jean-Paul Reverdy, *L'Algérie des bidonvilles. Le tiers monde dans la cité,* Mouton and Co, Paris-La Haye, 1969, p. 7-9.

Texte n° 70 : Pierre Bourdieu et Abdelmalek Sayad, *Le Déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie,* Editions de Minuit, Paris, 1964, p. 161-164.

Texte n° 71 : Jean-Paul Charnay, *La Vie musulmane en Algérie, d'après la jurisprudence de la première moitié du XXe siècle,* P.U.F., Bibliothèque de sociologie contemporaine, Paris, 1965, p. 239-241, 363-368.

Texte n° 72 : Frantz Fanon, *Sociologie d'une révolution. L'an V de la révolution algérienne,* Maspero, Paris, 1966, p. 23-24.

Texte n° 73 : Extrait de *Résistance algérienne* du 16 mai 1957, cité par F. Fanon, *op. cit.,* p. 53-54.

Texte n° 74 : Saadia et Lakhdar, *L'Aliénation et la Résistance de la famille algérienne,* La Cité, Lausanne, 1961, p. 121, 124-125.

Texte n° 75 : Jeanne Favret, « Relations de dépendance et manipulation de la violence en Kabylie », *L'Homme,* VIII (4), oct.-déc. 1968, p. 19.

Texte n° 76 : Pierre Bourdieu *et al., Travail et Travailleurs en Algérie,* Mouton and Co, Paris-La Haye, 1968, p. 258-259.

Texte n° 77 : G.-H. Bousquet, *Le Monde,* 15 novembre 1958 ; cité par Christian Purtschet *et al., Sociologie électorale en Afrique du Nord,* P.U.F., Paris, 1966, p. 37.

Texte n° 78 : Extraits de Formation civique et morale du contingent, ouvrage édité par le ministère français de la Défense nationale, 5e bureau ; et cité par *El Moudjahid* (35), organe central du F.L.N., 15 janvier 1959, p. 132-133 de l'édition de Belgrade.

Texte n° 79 : A. Khaldi, « Les indigénistes et la culture », *Humanisme musulman* (3), mai 1965, p. 34-36.

Texte n° 80 : Abdelghani Megherbi, *La Pensée sociologique d'Ibn Khaldoun,* S.N.E.D., Alger, 1971, p. 224-225 ; « Ibn Khaldoun, fondateur de la sociologie », *El Moudjahid,* 9 décembre 1969, p. 2.

Texte n° 81 : Abdallah Mazouni, *Culture et Enseignement en Algérie et au Maghreb,* Maspero, Paris, 1969, p. 137.

Texte n° 82 : Khaled Ben Miloud, « Culture et personnalité », *Révolution africaine* (13), 1er février 1964, p. 18-19.

Texte n° 83 : Jacques Berque, *Dépossession du monde,* Le Seuil, Paris, 1964, p. 9-10, 19.

Texte n° 84 : Mouloud Feraoun, *Journal (1955-1962),* Le Seuil, Paris, 1962, p. 42-48.

Texte n° 85 : *Ibid.,* p. 325-326.

Texte n° 86 : Malek Bennabi, « Sociologie de l'indépendance », *Humanisme musulman* (3), mai 1965, p. 20-21.

Texte n° 87 : Mohamed Sadek Benyahia, « Les mutations psychologiques dans la révolution algérienne », *Révolution africaine* (316), 14-20 mars 1970, p. 26.

Texte n° 88 : Kaïd Ahmed, « Contradictions de classes et contradictions au sein des masses », texte d'une conférence donnée le 10 avril 1970 à Alger ; édité par l'Entreprise algérienne de presse, Alger, 1970, p. 53-56.

Texte n° 89 : *La Charte d'Alger,* ensemble des textes adoptés par le

Ier Congrès du parti du F.L.N. (16-21 avril 1964) ; édité par le F.L.N., commission centrale d'orientation, s.d.

Texte n° 90 : *Charte de révolution agraire* (novembre 1971), publiée notamment par la *Revue algérienne des sciences juridiques, économiques et politiques*, IX (1), mars 1972, p. 169, 173-174.

Texte n° 91 : Mostefa LACHERAF, « Réalités et perspectives révolutionnaires », *El Moudjahid*, 24 août 1962, recueilli dans M. LACHERAF, *L'Algérie : nation et société*, Maspero, Paris, 1965, p. 305-306.

Texte n° 92 : Jean LECA, « Idéologie et politique en Algérie », *Etudes*, mai 1970, p. 686-690.

Texte n° 93 : Claudine CHAULET, *La Mitidja autogérée. Enquête sur les exploitations autogérées agricoles d'une région d'Algérie, 1968-1970*, S.N.E.D., Alger, 1971, p. 335-338.

Texte n° 94 : Bachir HADJ ALI, « Culture et révolution », texte d'une conférence prononcée à Alger le 30 mars 1963 ; reproduite dans *La Nouvelle Critique* (147), juin 1963, p. 17-18.

Texte n° 95 : Rapport de synthèse du « colloque sur les sciences sociales » (Alger, mars 1970) ; *Revue algérienne des sciences juridiques, économiques et politiques*, VIII (3), sept. 1971, p. 859-867.

Index *

* On ne trouvera ici que les noms de personne cités. Les numéros de page en italiques renvoient aux extraits recueillis dans la seconde partie : « Choix de textes ». Les noms mentionnés *à l'intérieur de ces textes* ne figurent pas dans la présente liste.

Table

« LES TEXTES A L'APPUI »

(titres disponibles)

*Le signe * indique une réédition dans la petite collection Maspero*

Philosophie

* Paul Nizan, *Les chiens de garde.*
* Paul Nizan, *Les matérialistes de l'Antiquité.*
Adballah Laroui, *L'idéologie arabe contemporaine.*
* Nicos Poulantzas, *Pouvoir politique et classes sociales.*
Jean-Yves Pouilloux, *Lire les « Essais » de Montaigne.*
Yves Benot, *Diderot, de l'athéisme à l'anticolonialisme.*
François Flahaut, *L'extrême existence.*
Abdallah Laroui, *La crise des intellectuels arabes.*

Histoire classique

série dirigée par Pierre Vidal-Naquet

* Jean-Pierre Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs.*
Jean-Paul Brisson, *Virgile, son temps et le nôtre.*
Marcel Detienne, *Les Maîtres de vérité dans la Grèce archaïque.*
Damodar Dharmond Kosambi, *Culture et civilisation de l'Inde ancienne.*
* Abdallah Laroui, *L'histoire du Maghreb.*
Moses I. Finley, *Les anciens Grecs.*
Jean-Pierre Vernant et Pierre Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne.*
Moses I. Finley, *Les premiers temps de la Grèce.*
G.E.R. Lloyd, *Les débuts de la science grecque.*
Jean-Pierre Vernant, *Mythe et société en Grèce ancienne.*

Histoire contemporaine

* Daniel Guérin, *Sur le fascisme I. La peste brune.*
II. Fascisme et grand capital.
José Marti, *Notre Amérique.*
Pierre Frank, *La Quatrième internationale.* (Epuisé. Nouvelle édition revue par l'auteur dans la collection « Poche Rouge ».)
Yvonne Turin, *Affrontements culturels dans l'Algérie coloniale.*
Georges Fischer, *José Rizal, Philippin,* 1861-1896.
Nicos Poulantzas, *Fascisme et dictature.*
A. V. Lounatcharsky, *Théâtre et révolution.*
Philippe Gratton, *Les paysans français contre l'agrarisme.*
Daniel Lindenberg, *L'internationale communiste et l'école de classe.*
Fernando Claudin, *La crise du mouvement communiste international* (2 vol.).
Alain Brossat, *Aux origines de la révolution permanente. La pensée politique du jeune Trotsky.*

Sociologie

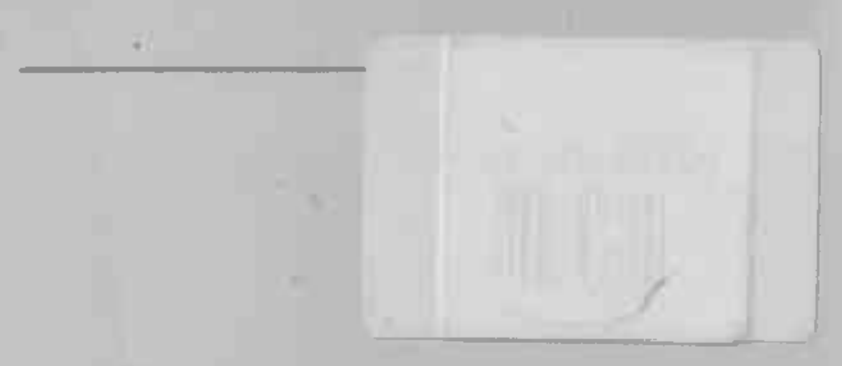
* Jomo Kenyatta, *Au pied du mont Kenya.*
Sabine Hargous, *Les déracinés du quart monde.*
C. Blanche - Benveniste, André Chervel, *L'orthographe.*
Bernard Granotier, *Les travailleurs immigrés en France.*
Majhemout Diop, *Histoire des classes sociales dans l'Afrique de l'Ouest.*
1. *Le Mali.*
2. *Le Sénégal.*
Boubacar Barry, *Le royaume du Waalo. Le Sénégal avant la conquête* (Préface de Samir Amin).

L'ALGÉRIE DES ANTHROPOLOGUES

Dans cet essai, qui prend aussi la forme d'une anthologie, deux chercheurs français s'interrogent sur les travaux qui ont précédé les leurs. Sur l'étude de l'Algérie actuelle pèse encore le crâne colonial. Une certitude s'impose à eux : l' "Algérie des anthropologues" n'est pas une fatalité. Les auteurs tentent de le démontrer, en situant dans une perspective historique les textes consacrés jusqu'à ce jour à un pays, à une société. La nécessaire mise à nu des présupposés idéologiques qui ont "ensauvagé" l'Algérie ne suffit pas, à elle seule, à produire la connaissance (de soi) pour laquelle lutte la société postcoloniale.

Philippe Lucas a enseigné, pendant trois ans, à l'Institut d'études politiques d'Alger ; il enseigne la sociologie à l'Université de Lyon 2. Il est l'auteur d'une étude sur Frantz Fanon (Alger, 1971) et de travaux sur le transformisme algérien. Il poursuit des recherches sur la production de la connaissance sociale.

Jean-Claude Vatin — chercheur au C.N.R.S. (Centre de recherches et d'études sur les sociétés méditerranéennes d'Aix-en-provence) — est l'auteur de *L'Algérie politique. Histoire et société* (Cahiers de la Fondation nationale des sciences politiques, Armand Colin, Paris, 1974) et collabore à l'*Annuaire de l'Afrique du Nord*, à la *Revue algérienne des sciences juridiques, économiques et politiques*.



François Maspero éditeur, 1, Place Paul-Painlevé - Paris Ve

IMPRIMERIE GROU-RADENEZ 75006 PARIS

philippe lucas
jean-claude vatin

l'algérie des anthropologues

textes à l'appui

FRANÇOIS MASPERO